

**PERSEPSI KOMUNITAS SAYYID TENTANG GENDER DI DESA
PARAK KECAMATAN BONTOMANAI KABUPATEN KEPULAUAN
SELAYAR**



Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana dalam
Program Studi Filsafat Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Alauddin Makassar

Oleh:

HENNI ARFIANI
NIM 30200114029

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) ALAUDDIN MAKASSAR
2018**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Henni Arfiani
NIM : 30200114029
Tempat/Tgl. Lahir : Selayar/ 05 Juli 1997
Jur/Prodi/Konsentrasi : Aqidah dan Filsafat Islam/ Filsafat Agama
Alamat : Samata
Judul : Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender di Desa Parak
Kec. Bontomanai Kab. Kepulauan Selayar

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi ini dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 12 November 2018

Penyusun



HENNI ARFIANI
NIM: 30200114029

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul, "Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender di Desa Parak Kecamatan Bontomanai Kabupaten Kepulauan Selayar", yang disusun oleh Henni Arfiani, NIM: 30200114029, mahasiswa Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Rabu, 21 November 2018 M dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Filsafat Agama (S.Ag) (dengan beberapa perbaikan).

Samata, 21 November 2018 M
13 Rabiul Awal 1440 H

DEWAN PENGUJI

Ketua	: Dr. Tasmin, M.Ag.	(.....)
Sekretaris	: Dr. Anggriani Alamsyah, M.Si.	(.....)
Munaqisy I	: Dr. Abdullah, M.Ag.	(.....)
Munaqisy II	: Dr. Hj. Darmawati H., M.HI.	(.....)
Pembimbing I	: Prof. Dr. H. Muh. Natsir, M.A.	(.....)
Pembimbing II	: Dr. H. Ibrahim, M.Pd.	(.....)

Diketahui oleh:

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Alauddin Makassar, K



Prof. Dr. H. Muh. Natsir, M.A.

12890704 198903 1 003

ABSTRAK

Nama : Henni Arfiani

NIM : 30200114029

Judul : Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender di Desa Parak Kecamatan Bontomanai Kabupaten Kepulauan Selayar

Skripsi ini membahas tentang bagaimana persepsi komunitas *sayyid* tentang gender di Desa Parak Kabupaten Kepulauan Selayar. Pokok masalah tersebut di bagi atas tiga submasalah, yaitu 1) Bagaimana keberadaan komunitas *sayyid*?; 2) Bagaimana peran laki-laki dan perempuan dalam komunitas *sayyid*?; 3) Bagaimana persepsi komunitas *sayyid* tentang gender?.

Jenis penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif-deskriptif dengan menggunakan metode pendekatan filosofis. Adapun sumber data dari penelitian ini adalah penduduk komunitas *sayyid*, dengan menggunakan metode pengumpulan data, yaitu observasi, wawancara, dan dokumentasi. Kemudian, teknik pengolahan dan analisis data dilakukan melalui beberapa tahap, yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa keberadaan komunitas *sayyid* di Desa Parak tidak lepas dari komunitas *sayyid* yang ada di Desa Cikoang Kabupaten Takalar. Awal mula kedatangannya dibawa oleh Sayyid Pare Pare pada tahun 1660 M, dengan tujuan berdagang pada saat itu masih dikenal yang namanya sistem barter dan juga memperkenalkan tentang agama Islam. Seorang laki-laki *sayyid* wilayah cakupannya dalam melaksanakan aktivitasnya lebih luas jika dibandingkan dengan seorang *syarifah*. Hal dapat dilihat dalam tradisi pernikahan sekufu yang memberikan kriteria-kriteria tertentu dalam memilih jodoh baik bagi laki-laki *sayyid* dan *syarifah*, yaitu *syarifah* dilarang menikah dengan laki-laki non-*sayyid*, sedangkan laki-laki *sayyid* bebas memilih pasangan baik itu *syarifah* atau bukan. Tradisi pernikahan sekufu ini juga merupakan pemicu seorang *syarifah* memiliki keterbatasan dalam bersosialisasi, berbeda dengan *sayyid*. Golongan ekstrim ini membatasi kebebasan seorang *syarifah* yang diakibatkan karena keterikatan dengan tradisi pernikahan sekufu yang dianutnya melarang seorang *syarifah* untuk menikah dengan laki-laki non-*sayyid*. Golongan moderat beranggapan bahwa *syarifah* tidak perlu dibatasi dalam hal bersosialisasi dan sebagainya, sebab mereka yakin bahwa *syarifah* tersebut akan merasa berat hati untuk melakukan pelanggaran aturan-aturan yang dibuat oleh komunitasnya. Pengajaran atas jati diri dan aturan serta bentuk pelanggaran yang harus dihindari telah mendarah daging dalam dirinya.

Adapun implikasi penelitian dalam tulisan ini, penulis mengharapkan agar para pembaca menghargai setiap budaya ataupun tradisi yang dianut setiap orang, sebab setiap orang memiliki pemahaman masing-masing atas tradisi yang mereka anut. Perbedaan bukan berarti sebuah kesalahan, melainkan jalan yang mereka tempuh berbeda dengan apa yang dilalui kebanyakan orang, namun tujuannya tetap satu.

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Puji syukur yang senantiasa penulis panjatkan kepada Allah swt. yang telah memberikan kemampuan kepada manusia berupa intuisi dan alat untuk berfikir, sehingga manusia mampu mengetahui kebenaran yang hakiki, mampu mengalami dan menikmati setiap perwujudan atas bukti kekuasaan Sang Pencipta yang ada di alam ini. Berkat izin-Nya pula sehingga penulis mampu melewati masa-masa krisis yang menimbulkan kemalasan dan kejenuhan setiap kali penulis mengerjakan skripsi yang bertujuan untuk memenuhi formalitas dari tanggungjawab sebagai mahasiswa tingkat S1. Salam Selawat tak lupa penulis kirimkan kepada baginda Rasulullah saw. beserta dengan keluarga dan para sahabatnya yang telah berjuang membinasakan kemudharatan dan segala bentuk pembodohan, yang kemudian menggiring manusia menuju jalan kebenaran dan kemoderenan seperti yang dialami saat ini.

Selama proses penulisan skripsi ini, banyak sekali kendala yang dilalui oleh penulis baik dikarenakan oleh faktor jasmani ataupun psikologis, namun berkat dorongan dan partisipasi dari berbagai pihak yang mampu membangkitkan semangat penulis, sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi ini. Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada orang tua dan saudara-saudari penulis yang selalu memberikan semangat setiap kali penulis mengalami kesulitan dan kejenuhan pada saat mengerjakan skripsi ini. Penulis sadar bahwa meskipun skripsi ini belum mencapai target kesempurnaan yang mampu dijadikan sebagai hasil dari sebuah karya tulis ilmiah, namun penulis berharap agar skripsi ini mampu dijadikan sebagai rujukan oleh peneliti-peneliti berikutnya yang penelitiannya selaras dengan judul yang diangkat oleh penulis dalam skripsi ini.

Ucapan terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada:

1. Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M. Si., selaku Rektor UIN Alauddin Makassar dan kepada Prof. Dr. Mardan, M.Ag., Prof. Dr. H. Lomba Sultan, M.A., Prof. Hj. Siti Aisyah Kara, M.A, Ph. D., Prof. Hamdan, Ph. D., selaku wakil rektor I, II, III, IV. Serta seluruh sejawatan dan karyawannya.
2. Prof. Dr. H. Muh. Natsir, M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat beserta sejejerannya, selaku Wakil Dekan I: Dr. Tasmin, M.Ag., Wakil Dekan II: Dr. H. Mahmuddin, M.Ag., dan Wakil Dekan III: Dr. Abdullah, M.Ag.
3. Prof. Dr. H. Muh. Natsir, M.A., selaku Pembimbing I dan Dr. H. Ibrahim, M.Pd., selaku Pembimbing II, yang dengan ikhlas mengarahkan serta membimbing penulis selama pembuatan skripsi ini hingga selesai.
4. Dr. Hj. Darmawati H., M.HI., selaku ketua Program Studi Filsafat Agama dan Dr. Anggriani Alamsyah, M.Si., selaku sekretaris Program Studi Filsafat Agama.
5. Dr. Abdullah, M.Ag, selaku penguji I bersama dengan Dr. Hj. Darmawati H., M.HI., selaku penguji II; yang telah memberikan saran-saran kepada penulis.
6. Para dosen dan staf Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, yang telah membantu dalam pengurusan surat-surat dari setiap persyaratan pada saat pengajuan SK proposal, komperhensif, ujian hasil dan ujian tutup.
7. Kepala perpustakaan UIN Alauddin Makassar beserta para stafnya, yang telah memfasilitasi keperluan penulis selama proses mengerjakan skripsi.

8. Sahabat dan tante penulis, yang telah banyak membantu dalam proses penelitian dan sekaligus menjadi penerjemah bahasa Selayar yang kurang dipahami oleh penulis.
9. Teman-teman angkatan 2014, terutama kepada teman-teman sejurusan Aqidah dan Filsafat Islam yang telah memberikan dukungan dan masukan dalam menyelesaikan skripsi ini.

Akhir kata dari penulis, dengan memohon rahmat dan hidayah dari Allah Swt., semoga skripsi ini bermanfaat kepada para pembaca.

Samata, 12 November 2018

Penulis,

HENNI ARFIANI

NIM: 30200114029

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

DAFTAR ISI

JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	vii
ABSTRAK	ix
BAB I PENDAHULUAN.....	1-13
A. Latar Belakang	1
B. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus	8
C. Rumusan Masalah.....	8
D. Kajian Pustaka	9
E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	12
BAB II TINJAUAN TEORITIS	14-30
A. Sayyid	14
B. Persepsi	19
C. Gender.....	21
BAB III METODOLOGI PENELITIAN.....	31-35
A. Jenis dan Lokasi Penelitian	31
B. Pendekatan Penelitian	32
C. Sumber Data.....	32
D. Metode Pengumpulan Data.....	33
E. Instrumen Penelitian	34

F. Teknik Pengolahan dan Analisis Data	34
BAB IV PERSEPSI KOMUNITAS SAYYID TENTANG GENDER DI DESA PARAK KEC. BONTOMANAI KAB. KEP. SELAYAR	36-62
A. Gambaran Umum Lokasi Penelitian	36
B. Sejarah Keberadaan Komunitas Sayyid	39
C. Peran Laki-laki dan Perempuan dalam Komunitas Sayyid	49
D. Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender	56
BAB V PENUTUP	63
A. Kesimpulan	63
B. Implikasi Penelitian	65
DAFTAR PUSTAKA	66
LAMPIRAN-LAMPIRAN	68
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	73

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Komunitas *sayyid* adalah keturunan dari Husein bin Ali bin Abi Thalib, cucu Nabi Muhammad Saw., yang laki-laki disebut *sayyid* dan yang perempuan disebut *sayyidah*. Adapun keturunan lain dari cucu Nabi Muhammad saw., yaitu Hasan bin Ali bin Abi Thalib, *syarif* untuk laki-laki dan *syarifah* untuk perempuan yang mana memiliki makna “yang mulia”. Kata *sayyid* dan *syarif* atau *sayyidah* dan *syarifah* digunakan hanya sebagai atribut atau keterangan, bukan sebagai gelar. Adapun gelar bagi mereka adalah *habib* (kekasih) untuk anak laki-laki dan *habibah* untuk anak perempuan.¹

Komunitas *sayyid* ini pada umumnya tinggal di Hadramaut, yaitu daerah bagian selatan Jazirah Arab, termasuk wilayah Yaman. Komunitas *sayyid* gemar merantau dan umumnya dari mereka menetap di berbagai negeri Islam, antara lain di Indonesia dan banyak dari mereka yang menjadi warga negara Indonesia. Di kawasan Indonesia sendiri, daerah yang pertama kali disinggahi para komunitas *sayyid* adalah wilayah Aceh, kemudian mereka menuju ke wilayah Palembang Sumatera Selatan dan menuju wilayah Pontianak, Kalimantan Barat, kemudian menyebar lagi ke kota-kota di pantai utara. Penyebaran komunitas *sayyid* di berbagai wilayah seiring dengan penyebaran agama Islam, sebab salah

¹Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam Islam* (Cet. IV; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 257.

satu tujuan kedatangan komunitas *sayyid* pada suatu wilayah, adalah menyebarkan agama Islam.²

Di Sulawesi Selatan, terdapat satu desa yang populasi komunitas *sayyid*-nya sekitar 1025 jiwa, desa itu bernama Desa Cikoang yang terletak di Kabupaten Takalar. Di Desa Cikoang inilah dominasi dari awal mula keberadaan komunitas *sayyid* di Sulawesi Selatan yang dibawa oleh Sayyid Jalaluddin yang hubungan nasabnya berasal dari ayahnya Sayyid Muhammad Wahid al-Aidid, dia merupakan keturunan langsung dari Husein bin Ali cucu Rasulullah Saw.³ Keturunan dari Sayyid Jalaluddin kemudian tersebar ke berbagai wilayah Sulawesi Selatan termasuk di Kabupaten Kepulauan Selayar, salah satunya di Desa Parak.

Meskipun, dalam sejarah napak tilas para muballigh yang mengembangkan agam Islam di Sulawesi Selatan, menginformasikan bahwa sebelum kedatangan Sayyid Jalaluddin al-Aidid di wilayah Sulawesi Selatan untuk menyebarkan agama Islam, yang pertama kali datang ialah Sayyid al-Kabir al-Husaini dan dikatakan beliau juga datang dari Aceh sama halnya dengan Sayyid Jalaluddin al-Aidid. Daerah pertama yang di kunjungi di Sulawesi Selatan ialah Pare-Pare. Kemudian ke Wajo dan setelah wafat dikebumikan di Tosora. Sayyid al-Husaini juga merupakan keturunan Husein bin Ali dari anaknya Imam Ali Zainal Abidin.⁴

²Ahmad Syukri, “Relasi Sosiologis Politis Sayyid Hadrami dengan Kesultanan Palembang”, *International Seminar: The Dynamics of Malay Islamic World in Responding to Contemporary Global Issues*, h. 593.

³Sukarni, “Eksistensi Sistem Pernikahan Anak Perempuan Sayyid di Desa Cikoang Kec. Mangarabombang Kab. Takalar: Perspektif Komunikasi Budaya”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin, 2017), h. 2.

⁴Samang Katu, *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan* (Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. 114.

Kebanyakan dari komunitas ini cenderung memilih untuk memelihara keutuhan identitas mereka sebagai seorang *sayyid*. Hal ini dilakukan demi menjaga ketersambungan nasab mereka sebagai orang yang memiliki darah keturunan dari Nabi Muhammad saw., yaitu melarang wanita-wanita menikah dengan laki-laki non-*sayyid*, sebab hanya pihak laki-laki saja yang dapat meneruskan gelar ke *sayyidan*, bukan *syarifah*. Maka dari itu, lelaki *sayyid* boleh menikah baik dengan *syarifah* atau non-*syarifah*.⁵

Pengertian persepsi dalam ensiklopedi umum adalah proses mental yang menghasilkan bayangan pada diri individu, sehingga dapat mengenal suatu objek dengan jalan asosiasi dengan sesuatu ingatan tertentu, baik melalui indera penglihatan, indera perabaan, dan sebagainya, sampai pada akhirnya dapat disadari oleh individu.⁶

Beberapa tokoh juga memberikan pengertian tentang persepsi, di antaranya Moskowitz dan Orgel (1969) yang menyatakan bahwa persepsi adalah proses yang *integrated* dari individu terhadap stimulus yang diterimanya. Rahmat Jalaluddin (1998) juga menyatakan, bahwa persepsi adalah pengalaman terhadap suatu objek, peristiwa atau hubungan-hubungan yang diperoleh dengan menyimpulkan informasi dan menafsirkan pesan.⁷

Dari beberapa definisi persepsi di atas, pengertian persepsi yang dimaksudkan penulis dalam tulisan ini, adalah sudut pandang yang dimiliki oleh setiap individu dalam memahami informasi tentang objek tertentu, baik melalui

⁵Sukarni, "Eksistensi Sistem Pernikahan Anak Perempuan Sayyid di Desa Cikoang Kec. Mangarabombang Kab. Takalar: Perspektif Komunikasi Budaya", h. 53.

⁶Achmad Amiruddin, *Ensiklopedi Umum* (Jakarta: Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi, 1993), h. 1033.

⁷Maulana Hamzah, "Persepsi Aktifis Gender Indonesia terhadap Sistem Pembagian Harta Waris 2:1 dalam Hukum Kewarisan Islam", *Skripsi*, h. 32.

indera penglihatan, pendengaran, penghayatan, penciuman, dan perasaan. Objek sasaran yang dimaksud penulis dalam penelitian ini, ialah komunitas *sayyid*, menggali persepsi komunitas *sayyid* tentang gender.

Dalam sejarah perkembangan kehidupan, manusia telah melahirkan berbagai asumsi tentang adanya dikotomi status dan peran antara pria dan wanita. Jika dilihat, perbedaan antara pria dan wanita terletak pada dua konsep, yaitu seks dan gender.

Seks mengarah pada pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis dan anatomis, seperti fungsi-fungsi reproduksinya.⁸ Dilain sisi, gender menekankan pada sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang terbentuk berdasarkan pada tataran wilayah sosial dan kultural, melalui ajaran agama dan negara. Misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan; sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri dari sifat tersebut merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan, maksudnya adalah ada laki-laki yang memiliki sifat emosional, lemah lembut, keibuan; sementara ada juga perempuan yang kuat, rasional, dan perkasa.⁹

Namun seiring perkembangannya, gender bukan lagi dipahami sebagaimana makna yang sebenarnya, gender dianggap sebagai hal yang sifatnya kodrati atau sudah menjadi ketetapan Tuhan. Gender seolah-olah bersifat biologis, di mana perbedaan alami antara laki-laki dan perempuan

⁸Lomba Sultan, "Konsepsi Hukum Islam Terhadap Kesenjangan Gender (Studi Tentang Peran Politik Wanita Muslimah)", *Al- 'Adl* 8, no. 1 (2015): h. 74.

⁹Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Cet. XV; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), h. 8.

meniscayakan akan perbedaan ontologis, moral, spritual, finansial, sosial, budaya dan politik.¹⁰

Pergeseran pemahaman masyarakat akan perbedaan gender tersebut, sering kali melahirkan ketidakadilan gender, sehingga menimbulkan ketimpangan yang pada umumnya dapat merugikan bagi perempuan. Posisi perempuan selalu dikaitkan dengan lingkungan domestik yang berhubungan dengan urusan keluarga dan rumah tangga, sementara posisi laki-laki sering dikaitkan dengan lingkungan publik, yang berhubungan dengan urusan-urusan di luar rumah. Dalam struktur sosial seperti ini, posisi perempuan yang demikian itu sulit mengimbangi posisi laki-laki. Perempuan yang ingin berkiprah di lingkungan publik masih sulit melepaskan diri dari tanggung jawab di lingkungan domestik, sehingga ia harus memikul beban kerja ganda.¹¹

Secara umum al-Quran mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan tersebut bukanlah hal yang menguntungkan satu pihak dan merugikan yang lainnya. Perbedaan tersebut dimaksudkan agar tercapainya tujuan dari al-Quran, yaitu terciptanya hubungan harmonis yang didasari rasa kasih sayang dalam lingkungan keluarga serta sebagai cikal bakal terwujudnya komunitas ideal dalam suatu negeri yang damai.

Selain itu, al-Quran juga menginginkan agar pola hidup yang mulanya bercorak kesukuan beralih kepada pola hidup *ummah*. Pola hidup *ummah* adalah pola hidup yang lebih universal dan lebih menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan. Dalam pola hidup kesukuan, peluang untuk bereksistensi dalam lingkungan publik hanya bergulir dikalangan laki-laki, sedangkan perempuan sulit sekali

¹⁰Routledge, *Gender and Self in Islam*, terj. Etin Anwar, *Jati-Diri Perempuan dalam Islam* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2017), h. 18.

¹¹Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, h. 21.

dalam memperoleh kesempatan itu. Dalam pola hidup *ummah*, laki-laki dan perempuan memiliki kualitas yang sama dan masing-masing mempunyai peluang agar mampu tampil dalam lingkungan publik ataupun tidak.¹² Berdasarkan pada QS al Hujurat/49: 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ¹³

Terjemahnya:

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.”¹³

Ayat ini jelas menyatakan bahwa manusia diciptakan dari satu keturunan, yaitu dari Adam dan Hawa. Maka derajat manusia itu sama, nasabnya sama, ayahnya dan ibunya sama, sehingga tidak ada alasan bagi seorang manusia membanggakan diri karena nasabnya sebab mereka semua setara. Manusia diciptakan bersuku-suku dan berbangsa-bangsa hanya untuk saling mengenal dan mengingat. Allah swt. mengetahui segala perbuatan dan gerak-gerik yang manusia lakukan.¹⁴

Ayat di atas menjelaskan tentang tidak adanya diskriminasi antara laki-laki dan perempuan, mereka memiliki kedudukan yang sama di mata Tuhan, baik dalam bekerja dan memfungsikan peran serta dalam memenuhi kewajibannya menurut kemampuan dan kelebihan yang diberikan masing-masing oleh Allah

¹²Nasaruddin Umar, *argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2001), h. 18-20.

¹³Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

¹⁴Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Wasith*, terj. Muhtadi, dkk, *Tafsir Al-Wasith* (Al-Qashash - An-Naas), vol. 3 (Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 489.

swt., membedakannya adalah tergantung bagaimana tingkat ketakwaannya masing-masing. Hal ini juga dijelaskan dalam QS al Ahzab/ 33: 35.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ وَالصَّاتِمَاتِ وَالْخَافِضِينَ وَالْخَافِضَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥

Terjemahnya:

“Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang menjaga kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar”.¹⁵

Ayat ini menawarkan tentang keseimbangan atas perilaku yang baik dan menghasilkan pahala dari Allah swt. bagi semua individu, tanpa memandang perbedaan jenis kelamin. Ayat tersebut telah membuktikan bahwa setiap manusia memiliki dasar-dasar moral yang terdiri atas kewajiban moral dan kewajiban spiritual yang sama bagi manusia.¹⁶

Islam menjunjung tinggi *egaliter* (kesetaraan) dengan memosisikan perempuan sebagai makhluk yang memiliki tempat yang sama dihadapan Tuhan.

“Mahmud Shaltut berpendapat bahwa Islam memosisikan perempuan sebagai mitra bagi kaum laki-laki, sehingga Islam memberikan kesetaraan hak dan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki. Islam memberikan hak bagi perempuan dalam pendidikan, kehidupan, ibadah dan dalam menyampaikan pendapat.”

¹⁵Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

¹⁶QS Al Ahzab/33: 35, Asad, *The Message of The Quran*, 2017, h. 809, di ambil dari Routledge, *Gender and Self in Islam*, terj. Etin Anwar, *Jati-Diri Perempuan dalam Islam*.

Menurut Syekh Mahmud Abu Shuqqah dalam karya monumentalnya, *Tahrir al-Mar'ah fi 'Asr al-Risalah*, membuktikan bahwa Islam bukan agama yang tidak seperti dituduhkan bahwa mendiskriminasi kedudukan antara laki-laki dan perempuan, Islam adalah agama pelopor emansipasi. Setelah melakukan studi intensif atas literatur Islam klasik, ia menyimpulkan bahwa kedatangan Islam telah menyebabkan terjadinya revolusi gender pada abad ke-7 Masehi. Ia juga menemukan bukti bahwa pasca datangnya Islam kaum perempuan mulai diakui dan mendapatkan hak-haknya layaknya seorang manusia dan warga negara (bukan sebagai komoditas), terjun dan berperan aktif dalam berbagai sektor, termasuk politik dan militer.¹⁷

Alasan penulis mengambil objek penelitian berjudul “*Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender di Desa Parak Kec. Bontomanai Kab. Kep. Selayar*”. Berawal dari tradisi pernikahan sekufu yang dianutnya, yaitu melarang *syarifah* menikah dengan laki-laki non-*sayyid* dan laki-laki *sayyid* bebas menikahi perempuan baik seorang *syarifah* atau bukan. Mendengar tradisi tersebut penulis merasa bahwa antara laki-laki dan perempuan dalam komunitas itu terdapat diskriminasi di antara keduanya, sehingga penulis memutuskan menggali lebih dalam tradisi pernikahan sekufu tersebut dan kedudukan serta peranan seorang laki-laki dan perempuan dalam komunitas *sayyid*.

B. Deskripsi Fokus dan Fokus Penelitian

Adapun fokus penelitian ini adalah “*Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender di Desa Parak Kec. Bontomanai Kab. Kep. Selayar*”. Berdasarkan fokus penelitian dari judul tersebut, maka dapat dideskripsikan fokus permasalahan dari penelitian ini, sebagai berikut:

¹⁷Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Cet. I; Jakarta: Kecana, 2015), h. 9-10.

Fokus Penelitian	Deskripsi Fokus
Komunitas Sayyid	1. Wilayah; 2. Eksistensi.
Gender	1. Peran laki-laki dan perempuan dalam komunitas <i>sayyid</i> : - Memilih jodoh - Bidang Sosial
Persepsi Komunitas Sayyid	1. Persepsi komunitas <i>sayyid</i> tentang gender.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas adapun pokok permasalahan yang akan diangkat dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1. Bagaimana keberadaan komunitas *sayyid*?
2. Bagaimana peran perempuan dan laki-laki dalam komunitas *sayyid*?
3. Bagaimana persepsi komunitas *sayyid* tentang gender?

D. Kajian Pustaka

Pada kajian pustaka ini, berisikan uraian-uraian penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan pokok permasalahan yang akan dikaji penulis, yaitu “*Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender di Desa Parak Kec. Bontomanai Kab. Kep. Selayar*”. Bertujuan untuk memastikan bahwa pokok permasalahan yang diteliti dan dibahas belum pernah diteliti dan dibahas peneliti sebelumnya dan juga mempunyai relevansi dengan sejumlah teori yang telah ada.

Di UIN Alauddin, telah banyak yang meneliti pembahasan mengenai gender mulai dari penelitian lapangan hingga penelitian pustaka. Begitu juga mengenai komunitas *sayyid*, ada beberapa orang yang telah melakukan

penelitian sebelumnya dengan analisis yang berbeda dan lokasi yang berbeda. Beberapa penelitian yang berkaitan dengan pokok masalah yang akan dikaji oleh penulis, sebagai berikut:

1. Sukarni (2017) dari UIN Alauddin Makassar, dalam skripsinya yang berjudul *“Eksistensi Sistem Pernikahan Anak Perempuan Sayyid di Desa Cikoang Kec. Mangarabombang Kab. Takalar (Perspektif Komunikasi Budaya)”*.

Dalam penelitian ini, menggambarkan akan eksistensi dari sistem pernikahan anak perempuan *sayyid* yang masih bertahan hingga sekarang melalui didikan yang diberikan akan pemahaman, pengetahuan-pengetahuan tentang kebiasaan komunitas mereka yang berbeda daripada yang lain, serta akibat jika melanggar ketentuan yang telah diatur oleh adat mereka. Adapun penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologi persepsi. Pendekatan fenomenologi persepsi merupakan suatu pendekatan yang dapat di gunakan untuk menjelaskan dan memahami bagaimana eksistensi sistem pernikahan anak perempuan Sayyid dalam mempertahankan identitasnya.¹⁸

2. Fatimah dan Amirah Anis Thalib dalam jurnal lakon dengan judul *Kontestasi Perempuan Arab Masaikh Bangil alam Pernikahan antar Etnis*.

Dalam penelitian ini, penulis berfokus pada perempuan Arab Masaikh Bangil yang di dalam masyarakatnya termasuk mayoritas orang Arab serta memiliki hegemoni yang kuat terhadap peraturan dalam sistem pernikahan perempuan Arab. Peneliti mencoba mengkaji perempuan Arab masaikh bangil tersebut dengan menggunakan konsep kontestasi Pierre Bourdieu. Hasil penelitiannya adalah ditemukan adanya dua perempuan Arab Masaikh yang

¹⁸Sukarni, “Eksistensi Sistem Pernikahan Anak Perempuan Sayyid di Desa Cikoang Kec. Mangarabombang Kab. Takalar: Perspektif Komunikasi Budaya”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin, 2017).

dianggap melakukan perlawanan terhadap sistem pernikahan perempuan Arab dengan menikahi pria dari etnis Jawa, dengan menggunakan strategi akumulasi modal dan kultural agar dapat memenangkan pertarungan.¹⁹

3. Nurul Fattah (2012) dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dalam skripsinya dengan judul *Larangan Perkawinan Syarifah dengan Non Sayyid (Studi atas Pandangan Habaib Jam'iyah Rabithah Alawiyyah Yogyakarta)*.

Penelitian ini membahas tentang pandangan Habaib Jam'iyah Rabithah Alawiyyah Yogyakarta terhadap larangan perkawinan *syarifah* dengan non *sayyid* dan mengkaji larangan perkawinan *syarifah* dengan non *sayyid* ditinjau dari perspektif hukum Islam; membandingkan kesesuaian antara tradisi pernikahan dalam komunitas *sayyid* dengan hukum Islam. Metode pendekatan yang digunakan adalah pendekatan normatif, yaitu cara mendekati masalah yang diteliti berdasarkan hukum Islam dengan cara melakukan pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an, hadis, pendapat ulama, kaedah fiqh.²⁰

4. M. Adlin Sila (2005), dalam jurnal antropologi Indonesia yang berjudul *Gender and Ethnicity in Sayyid Community of Cikoang, South Sulawesi: Kafa'ah, a Marriage System among Sayyid Females*.

Dalam penelitian ini membahas tentang identitas mereka yang yang direpresentasikan melalui kekerabatan dan perkawinan. Kekerabatan dan

¹⁹Fatimah dan Amirah Anis Thalib, "Kontestasi Perempuan Arab Masaik Bangil dalam Pernikahan antar Etnis" *Jurnal Lakon* 6, no 1 (2017), h. 49.

²⁰Nurul Fattah, "Larangan Perkawinan Syarifah dengan Non Sayyid: Studi atas Pandangan Habaib Jam'iyah Rabithah Alawiyyah Yogyakarta", *Skripsi* (Yogyakarta: Fak. Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, 2012).

perkawinan menghadirkan persepsi keyakinan bahwa adanya garis keturunan yang membedakan komunitas *sayyid* dengan penduduk lainnya.²¹

5. Jihan Suroyyah (2015), dalam laporan penelitian dengan judul *Pernikahan Campuran dalam Komunitas Arab (Studi tentang Penerimaan Keluarga Perempuan Arab terhadap Pernikahan Campuran di Sepanjang)*.

Dalam penelitian ini, dibahas tentang proses pengambilan keputusan oleh perempuan Arab yang memutuskan melakukan pernikahan campuran, serta bagaimana tanggapan keluarga perempuan Arab dalam menghadapi pernikahan campuran tersebut. subjek dalam penelitian ini adalah perempuan Arab *ba'alwi* (*syarifah*) yang menikah dengan laki-laki di luar golongan *ba'alwi* atau non-*sayyid* yang berada di daerah Sepanjang. Adapun teori yang digunakan adalah teori pilihan rasional James Coleman, dimana terdapat dua elemen kunci yakni aktor dan sumber daya.

Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa dalam pengambilan keputusan untuk menikah dengan laki-laki non-*sayyid* secara garis besar dipengaruhi oleh faktor lingkungan. Penerimaan keluarga terhadap pernikahan campuran, didapati adanya reaksi penolakan, hubungan yang merenggang antara perempuan Arab dengan keluarganya setelah pernikahan campuran dilaksanakan.²²

²¹M. Adlin Sila, "Gender and Ethnicity in Sayyid Community of Cikoang, South Sulawesi: Kafa'ah, a Marriage System among Sayyid Females", *Jurnal Antropologi Indonesia* 29, no. 1 (2005), h. 56.

²²Jihan Suroyyah, "Pernikahan Campuran dalam Komunitas Arab (Studi tentang Penerimaan Keluarga Perempuan Arab terhadap Pernikahan Campuran di Sepanjang)", *Laporan Hasil Penelitian* (Surabaya: Fak. Ilmu Sosial dan Politik Universitas Airlangga, 2015), h. 1.

E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini dilaksanakan, sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui keberadaan komunitas *sayyid*;
- b. Untuk mengetahui peran laki-laki dan perempuan dalam komunitas *sayyid*;
- c. Untuk mengetahui persepsi komunitas *sayyid* tentang gender.

2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Kegunaan Teoritis

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan informasi kepada pembaca dalam rangka meningkatkan wawasan dan pengetahuan mengenai gender dan komunitas *sayyid*.

b. Kegunaan Praktis

- 1) Memberikan tambahan referensi terhadap peneliti yang kelak akan melakukan penelitian baik mengenai gender ataupun komunitas *sayyid*;
- 2) Setidaknya mampu mengubah pola pikir pembaca kedepannya agar mengupayakan pengaplikasian gender dalam kehidupan mereka sehari-hari;
- 3) Sebagai bentuk sumbangan karya ilmiah pada kajian akademis, khususnya dalam bidang analisis gender, filsafat dan ilmu-ilmu lainnya.

BAB II

TINJAUAN TEORITIS

A. Sayyid

1. Pengertian Sayyid

Kata Sayyid berasal dari akar kata *sin*, *waw* dan *dal* dengan derivasinya *saada-yasuudu-siyaadah-sayyid* (سَاد - يَسُوْدُ - سَيَادَة - سَيِّد). Menurut Ibnu Manzhur, selain *siyaadah*, *masdhar*-nya bisa *suud*, *sudud*, *su'dud*, dan *saiduudah* (سُوْد - سُود - سُودُود - و سَيِّدُوْدَة), yang berarti ‘mulia (*syaraf*)’ atau ‘terkenal (*ma'ruf*)’.

Menurut Jubran Mas'ud, kata *saada* (سَاد) berarti ‘menjadi mulia/terhormat’, dan bisa juga berarti ‘mendahului’, bila dikatakan *saadahu* (سَادَهُ = ia mendahuluinya).

Selanjutnya Ibnu Manzhur menyebutkan beberapa makna *sayyid*, yaitu *rabb* (رَبّ = tuhan atau tuan), *malik* (= memiliki), *syariif*, *fadhiil*, *kariim* (شَرِيْف , فَذِيْل , كَرِيْم), *halim* (حَلِيْم = orang yang lembut hati), *muhtamil adzaa qaumih* (مُحْتَمِلْ أَدَى قَوْمِهِ = orang yang menanggung derita kaumnya atau menampung gangguan mereka), *zauj* (زَوْج = suami), *ra'is* (رَأِيْس = pemimpin), dan *muqaddim* (مُقَدِّم = pemuka).¹

Adapun makna kata *sayyid* yang bermakna ‘tuan atau junjungan’, dalam masyarakat Arab dikenal satu golongan yang dinamakan sebagai ‘golongan *sayyid*’, yaitu mereka yang merupakan keturunan dari Nabi Muhammad Saw. melalui putrinya, Fatimah az-Zahra.

¹Muh, Quraish Shihab, dkk, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 888-889.

2. Keturunan Sayyid

Golongan *sayyid* adalah keturunan dari Husein bin Ali bin Abi Thalib, cucu Nabi Muhammad Saw., yang laki-laki disebut *sayyid* dan yang perempuan disebut *sayyidah*. Adapun keturunan lain dari cucu Nabi Muhammad Saw., yaitu Hasan bin Ali bin Abi Thalib, *syarif* untuk laki-laki dan *syarifah* untuk perempuan yang mana memiliki makna “yang mulia”.²

Kata *sayyid* dan *syarif* atau *sayyidah* dan *syarifah* digunakan hanya sebagai atribut atau keterangan, bukan sebagai gelar. Adapun gelar bagi mereka adalah *habib* (kekasih) untuk anak laki-laki dan *habibah* untuk anak perempuan. Keluarga *sayyid* terbagi ke dalam delapan puluh keluarga (*kabilah*) dan setiap keluarga memiliki nama penanda, antara lain al-Aidrus, al-Haddad, Bafakih, al-Jufri, al-Aidid, al-Qadri, al-Habsyi, asy-Syatiri, Bilfaqih, al-Attas dan lain-lain. Nama keluarga ini terdapat pada akhir nama mereka dan diperuntukkan pada golongan *sayyid*, seperti Muhammad bin Ahmad al-Haddad.

Golongan *sayyid* ini pada umumnya tinggal di Hadramaut, yaitu daerah bagian selatan Jazirah Arab, termasuk wilayah Yaman. Golongan *sayyid* gemar merantau dan umumnya dari mereka menetap di berbagai negeri Islam, antara lain di Indonesia dan banyak dari mereka yang menjadi warga negara Indonesia. Di antara golongan *sayyid* banyak yang menjadi pemimpin secara turun-temurun yang bergelar *munsib* (Ar.= derajat, pangkat). Semua *munsib* diakui sebagai pemimpin agama oleh suku-suku tempat mereka tinggal. Di samping itu, mereka kadang dianggap sebagai penguasa oleh daerah tempat tinggal mereka.

²Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam Islam* (Cet. IV; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 257.

Nenek moyang golongan *sayyid* di Hadramaut adalah Ahmad bin Isa (w. 345 H/ 956 M) yang dijuluki sebagai *al-Muhajir* (yang pindah). Silsilah *sayyid* Ahmad adalah sebagai berikut: Ahmad bin Isa bin Muhammad an-Najib bin Ali al-Uraidi bin Ja'far as-Sadiq bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zain al-Abidin bin Husain bin Ali dan Fatimah binti Muhammad Saw. *Sayyid* dari Hadramaut ini mengklaim dirinya bahwa kebangsawanan mereka lebih nyata dibanding dengan kebangsawanan keturunan putri Nabi Muhammad Saw. yang lain, bahkan dengan garis keturunan golongan *syarif* di Mekah. Golongan *sayyid* di Hadramaut dapat dikatakan sebagai perwakilan agama dan hukum. Akibatnya, golongan *sayyid* yang mendatangi suatu tempat berhak mendapatkan tempat terhormat.³

Keturunan Nabi Muhammad ini yang berasal dari putrinya Fatimah dan suaminya Ali bin Abi Thalib, mereka juga dikenal dengan gelar *syurafa'* (jamak dari *al-syarif*). Di wilayah Arab bagian Barat mereka dikenal dengan panggilan *mawlay* (*mulay*, yang di dalam negara-negara yang berbahasa Perancis, istilah tersebut dituliskan dengan kata *moulay*), hal ini dikarenakan kata *sayyid* telah menjadi istilah yang bersifat umum dan sebanding dengan istilah *sir* atau *mister*. Maka, mereka memanggilnya dengan istilah *mawlay* yang menurutnya lebih pantas menjadi gelar terhormat.⁴

Sayyid Hadrami ini kemudian menyebar dari negeri asal mereka menuju kawasan di Samudera Hindia untuk bisa memulai hidup baru. India merupakan salah satu wilayah migrasi yang cukup populer pada masa awal perantauan mereka di Samudera Hindia, ditempat inilah para *sayyid* Hadrami berhasil

³Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, h. 257.

⁴Cyril Glasse, *The Consice Encyclopedia of Islam*, ter. Ghufon A. Mas'adi, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)* (Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), h. 356.

menjalin hubungan dengan para aristokrat muslim, kemudian dengan cepat mereka menduduki posisi yang cukup berpengaruh.

Di kawasan Indonesia sendiri, daerah yang pertama kali disinggahi para *sayyid* Hadrami adalah wilayah Aceh, kemudian mereka menuju ke wilayah Palembang Sumatera Selatan dan menuju wilayah Pontianak, Kalimantan Barat, kemudian menyebar lagi ke kota-kota di pantai utara. Salah satu tujuan kedatangan *sayyid* Hadrami di wilayah Nusantara ini, adalah menyebarkan agama Islam.⁵

Faktor terpenting *sayyid* Hadrami diterima dengan tangan terbuka oleh para penguasa kawasan Samudera Hindia, terutama di Indonesia adalah karena silsilah keturunan mereka yang berasal dari nabi atau sebagai pewaris nabi. Silsilah merupakan hal yang sangat penting bagi para penguasa Melayu, sehingga melalui silsilah tersebut yang memungkinkan para *sayyid* Hadrami untuk mendekati para penguasa dan memberikan mereka hadiah yang berharga dalam bentuk silsilah, yaitu melalui proses perkawinan.⁶

Kedatangan *sayyid* Hadrami di Sulawesi Selatan, salah satunya dibawa oleh Sayyid Jalaluddin al-Aidid pada tahun XVII M yang merupakan keturunan ke-27 dari cucu Nabi Muhammad Saw., yaitu Husein bin Ali bin Abi Thalib. Sayyid Jalaluddin al-Aidid merupakan anak dari Sayyid Muhammad Wahid al-Aidid dan ibunya Syarifah Halishah. Kedatangan Sayyid Jalaluddin al-Aidid dari Aceh, menuju ke Banjarmasin, ia mengajarkan doktrin *shiah*. Ketika Sayyid Jalaluddin al-Aidid ini ke Gowa, ia tidak mendapatkan respon yang baik dari

⁵Ahmad Syukri, "Relasi Sosiologis Politis Sayyid Hadrami dengan Kesultanan Palembang", *International Seminar: The Dynamics of Malay Islamic World in Responding to Contemporary Global Issues* (2016), h. 593.

⁶Ahmad Syukri, "Relasi Sosiologis Politis Sayyid Hadrami dengan Kesultanan Palembang", *International Seminar: The Dynamics of Malay Islamic World in Responding to Contemporary Global Issues*, h. 597.

penguasa Kerajaan Gowa, sehingga ia menuju ke Cikoang dan mengislamkan masyarakat di sana.⁷ Sayyid Jalaluddin al-Aidid melakukan proses Islamisasi di Sulawesi Selatan, merupakan gelombang kedua setelah masa Dato' ri Bandang dan para penyebar Islam sezamannya.⁸

Adapun silsilah keturunan Sayyid Jalaluddin al-Aidid dari Nabi Muhammad Saw., melalui jalur Fatimah az-Zahra, sebagai berikut:

- 1) Nabi Muhammad Saw.;
- 2) Fatimah az-Zahra;
- 3) Sayyid Amir al-Mu'minin Imam al-Husain;
- 4) Sayyid Ali Zainal Abidin;
- 5) Sayyid Muhammad Bagir;
- 6) Sayyid Ja'far as-Shadiq;
- 7) Sayyid Ali al-Uraidi;
- 8) Sayyid Muhammad an-Naqib
- 9) Sayyid Isa Ahmad al-Muhajir;
- 10) Sayyid Ahmad al-Muhajir;
- 11) Sayyid Abdullah (Ubaydillah);
- 12) Sayyid Alwi;
- 13) Sayyid Muhammad;
- 14) Sayyid Alwi;
- 15) Sayyid Ali Khala' Ghasam;
- 16) Sayyid Muhammad Shahib Marbad;
- 17) Sayyid Alwi;

⁷ Samiang Katu, *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan* (Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. 111.

⁸ Samiang Katu, *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan*, h. 114.

- 18) Sayyid Fiqih Abdurrahman;
- 19) Sayyid Fiqih Ahmad;
- 20) Sayyid Abdullah;
- 21) Sayyid Muhammad;
- 22) Sayyid Ali al-Huthoh;
- 23) Sayyid Abdullah al-‘Aidid;
- 24) Sayyid Umar al-‘Aidid;
- 25) Sayyid Ali al-‘Aidid;
- 26) Sayyid Muhammad al-‘Aidid;
- 27) Sayyid Abu Bakar al-‘Aidid;
- 28) Sayyid Muhammad Wahid al-‘Aidid;
- 29) Sayyid Jalaluddin al-‘Aidid.⁹

B. Persepsi

1. Pengertian Secara Etimologi

Kata persepsi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki dua makna, ialah 1. Tanggapan (penerimaan) langsung dari sesuatu atau serapan; dan 2. Proses seseorang mengetahui beberapa hal melalui inderanya.¹⁰

Makna lain dari kata persepsi juga terdapat dalam ensiklopedi umum adalah proses mental yang menghasilkan bayangan pada diri individu, sehingga dapat mengenal suatu objek dengan jalan asosiasi dengan sesuatu ingatan tertentu, baik

⁹M. Adlin Sila, “Gender and Ethnicity in Sayyid Community of Cikoang, South Sulawesi: Kafa’ah, a Marriage System among Sayyid Females, *Jurnal Antropologi Indonesia* 29, no. 1 (2005), h. 58.

¹⁰Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi IV (Cet. I; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 1061.

melalui indera penglihatan, indera perabaan, dan sebagainya, sampai pada akhirnya dapat disadari oleh individu.¹¹

2. Pengertian Secara Terminologi

Beberapa memiliki tokoh pengertian mengenai kata persepsi, diantara tokoh itu adalah Moskowitz dan Orgel (1969) yang menyatakan bahwa persepsi adalah proses yang *integrated* dari individu terhadap stimulus yang diterimanya.¹²

Sedangkan Stephen P. Robbins (2005) mendefinisikan persepsi:

“A process by which individuals organize and interpret their sensory impressions in order to give meaning to their environment; Persepsi sebagai suatu proses yang ditempuh individu untuk mengorganisasikan dan menafsirkan atau menginterpretasikan kesan-kesan indera mereka agar memberikan makna bagi lingkungan mereka”.

Adapun faktor-faktor yang mempengaruhi dalam menafsirkan kesan-kesan indera menjadi suatu persepsi, berdasarkan hasil uraian dari Stephen P. Robbins (2005), yaitu faktor dari karakteristik pribadi atau pemersepsi seperti sikap, motif, kepentingan, pengalaman, dan pengharapan (ekspektasi); faktor Situasional seperti waktu, keadaan/tempat kerja, keadaan sosial; faktor dalam target seperti hal-hal yang baru, gerakan, bunyi, suara, ukuran, latar belakang, kedekatan dan kesamaan.¹³

¹¹Achmad Amiruddin, *Ensiklopedi Umum* (Jakarta: Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi, 1993), h. 1033.

¹²Maulana Hamzah, “Persepsi Aktivis Gender Indonesia terhadap Sistem Pembagian Harta Waris 2:1 dalam Hukum Kewarisan Islam”, *Skripsi* (Jakarta: Fak. Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2010), h. 31.

¹³Maropen Simbolon, “Persepsi dan Kepribadian”, *Ekonomis: Jurnal Ekonomi dan Bisnis* 2, no. 1 (2008): h. 53-55.

Rahmat Jalaluddin (1998) juga menyatakan, bahwa persepsi adalah pengalaman terhadap suatu objek, peristiwa atau hubungan-hubungan yang diperoleh dengan menyimpulkan informasi dan menafsirkan pesan.¹⁴

Masih banyak lagi pengertian persepsi menurut para tokoh selain dari tokoh di atas, namun penulis hanya mengambil beberapa tokoh di atas untuk dijadikan rujukan dalam pengambilan kesimpulan tentang pengertian persepsi yang dimaksudkan penulis dalam tulisan ini, adalah sudut pandang yang dimiliki oleh setiap individu dalam memahami informasi tentang objek tertentu, baik melalui indera penglihatan, pendengaran, penghayatan, penciuman, dan perasaan. Objek sasaran yang dimaksud penulis dalam penelitian ini, ialah komunitas *sayyid*, menggali persepsi komunitas *sayyid* tentang gender.

C. Gender

1. Pengertian Gender

Kata “gender” berasal dari bahasa Inggris, gender berarti “jenis kelamin”. Dalam *Webster’s New World Dictionary*, gender diartikan sebagai “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku”.

Di dalam *Women’s Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.

Pengertian gender juga dikemukakan oleh beberapa para feminis dan pemerhati perempuan, seperti Hilary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex & Gender: an Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya

¹⁴Maulana Hamzah, “Persepsi Aktivis Gender Indonesia terhadap Sistem Pembagian Harta Waris 2:1 dalam Hukum Kewarisan Islam”, *Skripsi*, h. 32.

terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectetions for women and men*). Pendapat tersebut sejalan dengan pendapat umumnya para kaum feminis, seperti Linda L. Lindsey, yang menganggap semua ketetapan masyarakat yang prihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan adalah termasuk bidang kajian gender (*what a given society defines as masculine or feminin is a component of gender*).¹⁵

H.T Wilson dalam *Sex and Gender* mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan. Elaine Showalter mengartikan gender lebih dari sekedar pembedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya. Ia menekankannya sebagai konsep analisis (*an analytic concept*) yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu.

Dari berbagai definisi di atas dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk menggambarkan sifat yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan yang dipahami secara sosial-budaya.¹⁶

Penamaan gender muncul pada diri seseorang bukanlah sesuatu yang didapatkan sejak lahir melainkan sesuatu yang dilakukan dan ditampilkan dalam kehidupan sehari-hari yang berkembang seiring dengan kuatnya dominasi sosial dan budaya yang berada dilingkungan sekitar serta bukanlah bersifat biologis. Contohnya, Seorang anak yang bangga mengikuti ayahnya, dia membusungkan dadanya ketika berjalan berharap agar bisa menjadi seperti ayahnya. Sama

¹⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an* (Cet. II; Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), h. 33.

¹⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an*, h. 34.

halnya seorang gadis kecil yang memakai hak tinggi milik ibunya, memoleskan riasan di wajahnya dan kemudian belenggak lenggok mengitari ruangan.

Berbeda dengan konsep seks yang berarti penggolongan sifat antara laki-laki dan perempuan berdasarkan pada pembagian biologis yang sifatnya kodrati. Misalnya, manusia berjenis laki-laki memiliki penis, memiliki jakala dan memproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim, memiliki vagina dan memproduksi sel telur (ovum).¹⁷

2. *Konsep Gender dalam Islam*

Stereotipe yang ditetapkan terhadap perbedaan alami antara laki-laki dan perempuan menyebabkan adanya pengaruh terhadap perbedaan tanggung jawab moral, sosial dan legal baik dalam lingkup pribadi maupun publik (perbedaan gender). Seandainya perbedaan gender yang terjadi pada laki-laki dan perempuan tidak menimbulkan hilangnya kesetaraan antar keduanya, maka itu akan baik-baik saja. Namun, berdasarkan pada realita sekarang ini akibat praktik perbedaan gender sering kali ditemukan adanya salah satu kelompok yang termarginalkan antara kedua kelompok berjenis laki-laki dan perempuan dan melupakan pentingnya sebuah kesetaraan.¹⁸

Tak jauh halnya dikalangan umat Islam praktik perbedaan bias gender juga sering kali terjadi, hal ini karena dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis banyak para ulama ataupun mafassir yang kurang memahami metode penafsiran dan menyalahartikan makna dari ayat tersebut. Misalnya, dalam sebuah ayat yang membahas tentang penciptaan manusia, sebagaimana dalam QS al Nisa/4: 1, dengan terjemahnya "Hai manusia, bertakwalah kepada

¹⁷Sugihastuti dan Itsna Hadi Setiawan, *Gender dan Inferioritas Perempuan: Praktik Kritik Sastra Feminisme* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 4-5.

¹⁸Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Cet. XV; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), h. 12.

Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (*nafs wahida*), dan dari padanya (*minha*) Allah menciptakan pasangannya (*zawjaha*)....” pada ayat ini terdapat dua buah kata ganti (*dhamir*) *ha’* yang diperselisihkan kemana kembalinya kata tersebut.

Umumnya, mafassir mengembalikan kata *dhamir ha’* itu pada kata *zawjaha* yang dimaknai sebagai pasangan Adam, yaitu Hawa. Bias gender yang cenderung merujuk pada keyakinan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok dari Adam, kemudian diperkuat oleh hadis-hadis nabi yang menjadikan keyakinan ini tertanam dalam sebuah kultur-budaya yang menempatkan perempuan berada pada posisi termarginalkan oleh kedudukan dan kekuasaan laki-laki.¹⁹

Penafsiran yang berbeda tentang ayat di atas diungkapkan oleh Abduh, yang mengikuti pendapat dari Abu Muslim al-Isfahani. Abduh mengembalikan kata ganti *dhamir ha’* kepada kata *nafsin* yang bermakna diri yang satu sebagai unsur pembentuk Adam as. Sementara *dhamir* kedua huruf *ha’* dimaknai sebagai pasangan genetik dari diri yang satu. Penetapan rujukan dari penafsiran ayat di atas yang bersandarkan pada pola kehidupan masyarakat Arab yang masih bersifat patriarkis, menunjukkan adanya kontribusi terhadap ketimpangan gender dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an yang pada dasarnya sebenarnya harus sesuai dengan intisari dari al-Qur’an yang sangat menjunjung tinggi kesamaan derajat manusia dihadapan Allah swt. tanpa mempedulikan jenis kelaminnya seperti apa serta peranan sosial yang dipengaruhi oleh perbedaan jenis kelamin tersebut.²⁰

¹⁹Eva Dewi, *Bunga Rampai: Islam dan Gender* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h. 121.

²⁰Eva Dewi, *Bunga Rampai: Islam dan Gender*, h. 122.

Banyaknya kesalahpahaman yang terjadi dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan hadis, maka dari itu banyak yang mendorong para feminis serta tokoh gender ingin berusaha untuk menafsirkan ulang ayat-ayat ataupun hadis yang selama ini disalah pahami oleh para mufassir dan ulama. Seperti tokoh feminis Aminah Wadud Muhsin yang berusaha menguji kata-kata kunci al-Qur'an yang selama ini digunakan untuk penetapan akan termarginalkannya perempuan dan berusaha untuk mengungkap makna originalnya serta menentang penafsiran-penafsiran seperti itu.

Selain upaya yang dilakukan oleh Aminah Wadud Muhsin, para feminis lain pula mengupayakan untuk menggali sejarah tentang bagaimana diperlakukannya seorang perempuan dalam Islam, yaitu Asghar Ali Engineer dan Farid Essack. Mereka berupaya untuk mengaplikasikan kesadaran kritis dalam upaya membangkitkan teologi Islam yang dapat membebaskan kaum perempuan yang dipenjarakan oleh budaya patriarki dan masa penindasan yang telah dialami selama berabad-abad lamanya.²¹

Banyaknya ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang disalahartikan demi tercapainya politik perbedaan gender, maka muncullah klam-klam kebenaran tentang sistem gender hierarkis dan egaliter yang digunakan untuk menggambarkan hasil yang valid dalam menafsirkan al-Qur'an dan hadis.

Sistem hierarki gender ini mengarah pada penafsiran terhadap al-Qur'an yang memicu teraplikasikannya teori dan praktik hierarki gender yang mampu melahirkan adanya ketidaksetaraan terhadap masyarakat baik pada tingkat masyarakat, keluarga dan diri pribadi. Landasan ayat al-Qur'an yang mampu memberikan dampak munculnya praktik hierarki gender, yaitu QS al Nisa/4:34, al

²¹Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminisme Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 8.

Nisa/4: 176, dan al Baqarah/2: 282, walaupun landasan ini sangat sedikit jika dibandingkan dengan keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an, namun dampak yang diberikan cukup kuat sehingga mampu menimbulkan persepsi akan kebenaran publik tentang perempuan yang tersubordinasi oleh kedudukan laki-laki dan cara memperlakukan perempuan dalam masyarakat.²² Misalnya, dalam QS al Nisa/4:

34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا^{٢٤}

Terjemahnya:

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha Tinggi, Maha Besar”.²³

Ayat ini menjelaskan bahwa laki-laki adalah pengurus wanita, yakni dialah yang memimpin, menguasai dan mengarahkannya ketika ia menyimpang, karena kaum laki-laki lebih baik dari pada seorang wanita maka kenabian hanya dikhususkan pada seorang laki-laki dan bukan seorang perempuan.²⁴ Penafsiran

²²Routledge, *Gender and Self in Islam*, terj. Etin Anwar, *Jati-Diri Perempuan dalam Islam* (Cet. I; Bandung: Mizan, 2017), h. 51-52.

²³Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2013), h. 84.

²⁴Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al- Adzim*, terj. Bahrin Abu Bakar, *Tafsir Ibnu Katsir*, vol. 1 (Cet. I; Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2000), h. 104.

dari ayat tersebut sangat jelas menyatakan bahwa kedudukan seorang laki-laki lebih tinggi dibandingkan dengan kedudukan perempuan, sehingga dengan pola berpikir seperti itu mampu merubah persepsi masyarakat tentang posisi perempuan dan bagaimana perempuan itu diperlakukan.

Sistem gender egaliter, dalam pembahasana ini akan diuraikan kesetaraan gender yang bersifat universal. Di sini akan dibahas mengenai semangat al-Qur'an dalam meperlakukan perempuan setara dengan laki-laki, ayat tersebut diantaranya QS al Hujurat/49: 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ^{١٣}

Terjemahnya:

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.”²⁵

Ayat ini jelas menyatakan bahwa manusia diciptakan dari satu keturunan, yaitu dari Adam as. dan Hawa. Maka derajat manusia itu sama, nasabnya sama, ayahnya dan ibunya sama, sehingga tidak ada alasan bagi seorang manusia membanggakan diri karena nasabnya sebab mereka semua setara. Manusia diciptakan bersuku-suku dan berbangsa-bangsa hanya untuk saling mengenal dan mengingat. Allah swt. mengetahui segala perbuatan dan gerak-gerik yang manusia lakukan.²⁶

²⁵Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

²⁶ Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Wasith*, terj. Muhtadi, dkk, *Tafsir Al-Wasith* (Al-Qashash - An-Naas), vol. 3 (Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 489.

Berdasarkan ayat ini, Nabi Muhammad saw. pernah menerapkan ajaran al-Qur'an yang termaktub dalam ayat ini dengan mengangkat seorang budak negro, Bilal menjadi *muazzin*, yang mana kedudukannya sangat didambakan oleh setiap masyarakat Arab. Dengan mengangkat seorang budak negro, Nabi Muhammad saw. jelas telah mempraktikkan bahwa harkat manusia tidak ada kaitannya dengan apapun, walaupun mereka berasal dari golongan kulit hitam ataupun status sosial yang berbeda.²⁷

Selain itu terdapat ayat lain yang juga menjelaskan tentang kesetaraan di dalam al-Qur'an, berdasarkan QS al Ahzab/ 33: 35

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥

Terjemahnya:

“Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang menjaga kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar”.²⁸

Ayat ini menawarkan tentang keseimbangan atas perilaku yang baik dan menghasilkan pahala dari Allah swt. bagi semua individu, tanpa memandang perbedaan jenis kelamin. Ayat tersebut telah membuktikan bahwa setiap

²⁷Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology: Eassy on Liberative Elements in Islam*, terj. Agung Prihantoro, Islam dan Teologi Pembebasan (Cet. V; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 47.

²⁸Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

manusia memiliki dasar-dasar moral yang terdiri atas kewajiban moral dan kewajiban spiritual yang sama bagi manusia.²⁹

Berdasarkan pada kedua ayat di atas, bahwa dalam Islam tidak ada yang namanya kelompok yang termarginalkan baik dari kaum perempuan maupun dengan kaum laki-laki, kedua-duanya sama. Bahkan di masyarakat Arab pada zaman pra-Islam perempuan sangat direndahkan dan diasingkan, namun Islam datang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., kemudian mendeklarasikan hak-hak perempuan melalui wahyu yang diterimanya, yaitu al-Qur'an. Keberanian Nabi Muhammad dalam membebaskan kaum perempuan dari budaya patriarki masyarakat Arab pada saat itu, sehingga perempuan dapat merasakan kebebasan pribadi baik dalam menentukan pilihan dan mengambil keputusan secara bebas.

Bahkan disebutkan dalam al-Qur'an bahwa dalam urusan apapun tidak seharusnya ada unsur paksaan baik dari pihak bapak ataupun saudara laki-laki dalam mengambil sebuah keputusan, termasuk dalam urusan pernikahan.³⁰ Seperti yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw., yang menikahkan putri-putrinya selalu berdasarkan atas persetujuan mereka untuk memilih suami-suami untuk mereka sendiri. Sama halnya yang terjadi pada anaknya Fatimah az Zahra, pada saat itu Ali bin Abi Thalib menemui Nabi Muhammad saw. dengan tujuan untuk melamar putrinya Fatimah az Zahra., kemudian Nabi Muhammad saw., berkata:

“Beberapa orang sudah datang kepadaku hendak melamar Zahra a.s. Namun, nampak rasa tidak suka di wajah Zahra, ia menolak mereka. Sekarang akau akan beritahu dia perihal permohonanmu”.

²⁹QS. Al-Ahzab/33: 35, Asad, *The Message of The Quran*, 2017, h. 809, di ambil dari Routledge, *Gender and Self in Islam*, terj. Etin Anwar, *Jati-Diri Perempuan dalam Islam*.

³⁰Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology: Eassy on Liberative Elements in Islam*, terj. Agung Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan*, h. 50.

Nabi Muhammad Saw., menemui putrinya, kemudian menyampaikan perihal masalah keinginan Ali bin Abi Thalib yang ingin melamarnya. Namun, setelah Beliau Saw., menyampaikannya, Fatimah tidak memperlihatkan wajah menolak untuk kali ini. Dengan sikap diam dan perasaan tidak terusik, dia mengungkapkan persetujuannya. Nabi Muhammad saw. kemudian meninggalkan Fatimah seraya mengucapkan *takbir*.³¹

Gender yang bersifat egaliter sebagai sistem bersifat seimbang dalam tradisi pengetahuan Islam juga bergantung pada penggambaran “tradisi kearifan” yang berkaitan dengan sifat dasar realitas. Berdasarkan kerangka berfikir tersebut, terdapat tiga realitas mendasar: a. Tuhan; b. Alam semesta (makrokosmos); dan c. Manusia (mikrokosmos). Hubungan dari ketiganya dapat digambarkan melalui sebuah diagram segitiga yang di dalamnya Tuhan berada di puncak sedangkan makrokosmos dan mikrokosmos berada di bagian dasar sebagai realitas turunan. Selain Tuhan dalam realitas ini, segala sesuatunya akan musnah termasuk manusia, hewan dan tumbuhan semuanya akan musnah. Dalam pengertian ini, bahwa sifat dasar manusia sebagai ciptaan menolak hak-hak siapapun untuk mendominasi.³²

³¹Murtadha Muthahhari, *The Rights of Women in Islam*, terj. Arif Mulyadi, *Filsafat Perempuan dalam Islam: Hak Perempuan dan Relevansi Etika Sosial* (Cet. IV; Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute, 2017), h. 37-38.

³²Routledge, *Gender and Self in Islam*, terj. Etin Anwar, *Jati-Diri Perempuan dalam Islam*, h. 59.

BAB III

METODE PENELITIAN

1. Jenis dan Lokasi Penelitian

a. Jenis Penelitian

Berhubung dalam penelitian ini peneliti harus terjun langsung ke lapangan dan terlibat dengan masyarakat setempat, maka jenis penelitian yang akan digunakan adalah penelitian lapangan (*field research*). Berdasarkan pada pengertian dari penelitian lapangan (*field research*) adalah penelitian yang harus melibatkan langsung peneliti untuk terjun ke lapangan, terlibat dengan masyarakat setempat dan sekaligus juga mampu melihat gambaran yang lebih komperhensif tentang situasi tempat itu.¹ Berdasarkan data-data yang ada yang sifatnya naratif dan tidak memerlukan analisa statistik, penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif deskriptif.

b. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian yang akan diteliti terletak pada wilayah Kabupaten Kepulauan Selayar, terkhusus di Desa Parak, Kecamatan Bontomanai. Peneliti memilih lokasi ini karena jangkauan objek penelitian hanya berada pada wilayah Desa Parak, komunitas *sayyid* juga dapat ditemukan di Desa Harapan kec. Bontosikuyu, namun silsilah keturunan mereka berbeda dan aturan komunitas yang ada di Desa Harapan aturan mereka lebih bebas jika dibandingkan dengan yang ada di Desa Parak. Jarak tempat tinggal penulis pun tidak begitu jauh dari Desa Parak hanya memakan waktu setengah jam untuk bisa sampai ke sana.

¹J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya* (Jakarta: Grasindo, 2010), h. 9.

2. Pendekatan Penelitian

Adapun pendekatan penelitian yang akan digunakan dalam penelitian ini, sebagai berikut:

a. Pendekatan Filosofis

Pada pendekatan filosofis, menggali informasi tentang komunitas Sayyid, baik dari segi ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Ontologi, hakekat dari fenomena-fenomena dalam penelitian. Epistemologi, cara memperoleh pengetahuan berkaitan dengan fenomena-fenomena dalam penelitian. Aksiologi, nilai berupa tujuan dan manfaat akan ilmu pengetahuan.

3. Sumber Data

Dalam perencanaan penulis sebelum melakukan penelitian secara langsung di lapangan, adapun sumber data yang dapat dijadikan sebagai sumber informasi dari data-data yang dibutuhkan dalam penelitian ini, sebagai berikut:

a. Data Primer

Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung di lapangan, bersumber dari informan yang memiliki keterkaitan dengan objek penelitian. Adapun yang menjadi informan pada saat melakukan penelitian:

- 1) Tetua Komunitas, yaitu Opu Kanung (85 tahun);
- 2) Opu Lembang (45 tahun), yaitu keturunan langsung dari cucu pembawa komunitas *sayyid* di Kab. Kep. Selayar dan sekaligus memiliki banyak pengetahuan luas tentang komunitas *sayyid*;
- 3) Marlina (43 tahun), Ibu Rumah Tangga;
- 4) Andi Jumhuria (45 tahun), Pengajar;
- 5) Syarifah Fitri (27 tahun), Ibu Rumah Tangga;

b. Data Sekunder

Sumber data yang berfungsi sebagai penunjang atas kevalidan dari data-data yang diperoleh di lapangan. Data-data ini dapat diperoleh dari artikel-artikel, jurnal, makalah atau buku-buku sekaligus hasil dokumentasi berupa gambar yang didapatkan di lapangan pada saat penelitian berlangsung yang berkaitan dengan penelitian ini.

4. Metode Pengumpulan Data

Pada pelaksanaan penelitian ini, metode yang digunakan oleh penulis dalam mengumpulkan data-data yang dibutuhkan, sebagai berikut:

a. Observasi

Pada metode ini penulis harus terjun langsung ke lapangan untuk mengamati secara rinci objek yang dijadikan sasaran penelitian, baik dari tingkah laku dan situasi di wilayah objek penelitian itu agar mendapatkan data yang valid.

b. Wawancara

Pada tahap wawancara ini, penulis menggunakan metode wawancara mendalam, yaitu wawancara dilakukan dengan tatap muka dengan menggali secara mendalam informasi-informasi dari informan melalui pertanyaan yang sifatnya tidak terstruktur. Wawancara ini dilakukan agar penulis mampu memahami secara keseluruhan dari objek penelitian berdasarkan yang di alami penulis sendiri tanpa adanya penilaian subjektif. Dalam menentukan informan, penulis menggunakan teknik *purposive sampling* (sampel bertujuan), yaitu dilakukan dengan cara mengambil subjek bukan didasarkan atas strata, random atau daerah tetapi didasarkan atas adanya tujuan tertentu.

c. Dokumentasi

Dokumentasi adalah teknik pengumpulan data berdasarkan pada dokumen-dokumen baik yang tertulis, berupa gambar atau karya-karya monumental yang berkaitan dengan sasaran penelitian. Tahap ini dilaksanakan guna menguatkan data-data yang telah dikumpulkan sebelumnya.

5. Instrumen Penelitian

Instrumen utama dalam penelitian ini tidak lain adalah peneliti itu sendiri, dimana peneliti harus mengamati objek penelitian sekaligus memilih informan agar dapat mengumpulkan data, menafsirkan data serta menarik kesimpulan yang bersifat sementara di lapangan dan menganalisisnya sesuai dengan fakta-fakta dari data yang didapatkan di lapangan.

Selain peneliti sendiri yang menjadi instrumen utama dalam penelitian ini, terdapat juga beberapa alat bantu lainnya yang mendukung dalam pelaksanaan penelitian di lapangan. Adapun alat-alat tersebut adalah buku catatan dan pulpen, ketika peneliti menemukan informan yang kondisi tempatnya kurang memungkinkan untuk berkomunikasi dengan lama dan hanya bisa mencatat inti pembicaraan tersebut yang berkaitan dengan objek penelitian. Handphone yang berfungsi sebagai alat perekam pada saat melakukan wawancara dan sekaligus digunakan untuk mengambil gambar-gambar sebagai bahan dokumentasi.

6. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Setelah semua data telah dikumpulkan, barulah peneliti melakukan yang namanya suatu analisis data yang harus melalui beberapa tahapan, diantaranya:

a. Pengumpulan Data

Peneliti mengumpulkan sekaligus mencatat semua data secara objektif dan apa adanya, sesuai dengan hasil observasi dan wawancara yang dilakukan di lapangan.

b. Reduksi Data dan Penyajian Data

Reduksi data yaitu memilih hal-hal pokok dari data yang telah dikumpulkan sesuai dengan fokus penelitian. Reduksi data adalah suatu bentuk analisa yang menggolongkan, mengarahkan, dengan membuang data-data yang tidak diperlukan dan mengorganisasikan data-data yang telah direduksi dengan memberikan gambaran atau penjelasan yang lebih tajam tentang hasil pengamatan sehingga mempermudah peneliti untuk mencarinya sewaktu-waktu data tersebut diperlukan.

Setelah data direduksi maka langkah selanjutnya adalah penyajian data. Penyajian data digunakan untuk lebih meningkatkan pemahaman terhadap objek penelitian yang memberi kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan.

c. Penarikan Kesimpulan

Setelah data tersebut disajikan, maka dilakukanlah penarikan kesimpulan atau verifikasi. Untuk itu diusahakan mencari pola, model, tema, hubungan, persamaan, hal-hal yang sering muncul, hipotesa dan sebagainya. Jadi dari data tersebut berusaha diambil kesimpulan. Verifikasi dapat dilakukan dengan keputusan, didasarkan pada reduksi data, dan penyajian data yang merupakan jawaban atas masalah yang diangkat dalam penelitian.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. Gambaran Umum Objek Penelitian



Gambar I: Peta Kecamatan Bontomanai, BPS Kabupaten Kepulauan Selayar

1. Letak Geografis

Desa Parak merupakan salah satu desa yang terletak pada wilayah pesisir pantai yang berbatasan dengan selat Makassar di Kecamatan Bontomanai Kabupaten Kepulauan Selayar. Luas wilayah Desa Parak adalah 6,36 km² dengan ketinggian 17 meter di atas permukaan laut dan terletak dengan jarak sekitar 5 km dari ibu kota kabupaten, yaitu Kota Benteng dan terletak dengan jarak sekitar 9 km dari ibu kota kecamatan, yaitu Desa Polebung. Adapun batas-batas wilayah dari Desa Parak, yang mana di sebelah utara berbatasan dengan Desa Bungaiya, sebelah timur berbatasan dengan Desa Jambuiya dan

Desa Bonto Marannu, sebelah selatan berbatasan dengan Kecamatan Benteng dan Bontoharu, dan sebelah barat berbatasan dengan selat Makassar.¹

2. Administrasi

Desa parak memiliki empat dusun, yaitu Dusun Appak Batu, Dusun Parak Selatan, Dusun Patingngaloang dan Dusun Parak Utara. Adapun lembaga pedesaan yang terdapat di Desa Parak ini, yaitu LPM, Pemuda, dan Pusat Pembinaan Pengalaman Agama (P2PA) dan ini memiliki masing-masing 1 pusat kelembagaan di Desa Parak.²

3. Jumlah Penduduk

Dari hasil sensus penduduk pada tahun 2017 jumlah penduduk Desa Parak sebanyak 2.561 jiwa, dengan perincian penduduk berjenis kelamin perempuan sekitar 1.294 jiwa dan penduduk laki-laki sekitar 1.267 jiwa dengan jumlah kepala keluarga 568 jiwa. Pertambahan penduduk setiap tahunnya di Desa Parak tidak cukup tinggi dilihat dari laju pertumbuhan penduduk pertahun di Desa Parak pada tahun 2016-2017 adalah sekitar 1,02 %.³

4. Tingkat Pendidikan Masyarakat

Tingkat pendidikan di Desa Parak cukup tinggi sebagaimana masyarakatnya yang memiliki tingkat pendidikan terakhir rata-rata berada pada tingkat SMA/MA/SMK, meskipun bisa dilihat bahwa di Desa Parak tidak terdapat sarana dan prasarana pendidikan khusus untuk SMP dan SMA yang ada hanya khusus untuk TK dan SD. Walaupun begitu bukan berarti masyarakat di sana akan sulit melanjutkan pendidikannya hingga pada sekolah menengah,

¹Data dari Kantor Desa Parak, diambil pada tanggal 16 Oktober 2018.

²Data dari Kantor Desa Parak, diambil pada tanggal 16 Oktober 2018.

³Badan Pusat Statistik Kabupaten Kepulauan Selayar, *Kecamatan Bontomanai dalam Angka* (Selayar: BPS Kabupaten Kepulauan Selayar, 2017), h. 7-8.

kebanyakan dari mereka melanjutkan sekolah menengah di tetangga desa terutama di wilayah ibukota kecamatan, yaitu Desa Polebunging dan bahkan ada yang sampai di ibukota kabupaten, yaitu Kota Benteng.

5. Keagamaan

Berdasarkan hasil dari sensus penduduk pada tahun 2017, agama yang dianut oleh masyarakat di Desa Parak mayoritas adalah agama Islam dan bahkan bisa dikategorikan bahwa keseluruhan masyarakat di Desa Parak merupakan penganut agama Islam. Untuk tempat peribadatannya sendiri, di Desa Parak terdapat lima mesjid dan tiga mushollah.⁴

6. Kondisi Ekonomi

Berdasarkan data-data yang telah ditemukan, masyarakat Desa Parak pada umumnya mencari nafkah dengan cara berkebun dan berternak. Jika dilihat dari letak Desa Parak yang berada pada wilayah pesisir pantai maka seseorang akan beranggapan bahwa mayoritas dari masyarakat Desa Parak ini berprofesi sebagai nelayan, namun berbeda dengan desa ini yang umumnya mereka mencari nafkah dengan berkebun dan berternak yang disebabkan karena kondisi topografi yang menjadi faktor pendukung masyarakatnya untuk berkebun.

Adapun sayuran dan buah-buahan yang umumnya masyarakat tanam dalam perkebunannya, yaitu jagung, kacang-kacangan, ubi kayu, ubi jalar, tomat, cabai, terong, mangga, jeruk manis, pisang, pepaya, nanas, cengkeh, kelapa, dan lainnya, produksi terbesar yang dihasilkan dari perkebunan mereka adalah buah kelapa, jeruk manis dan lada. Sedangkan untuk hewan ternak yang umumnya mereka kembangbiakkan, yaitu sapi, kerbau, kuda, kambing, dan ayam.⁵

⁴Badan Pusat Statistik Kabupaten Kepulauan Selayar, *Kecamatan Bontomanai dalam Angka* (Selayar: BPS Kabupaten Kepulauan Selayar, 2017), h. 35-36.

⁵Data dari Kantor Desa Parak, diambil pada tanggal 16 Oktober 2018.

B. Sejarah Keberadaan Komunitas Sayyid di Desa Parak

QS al Maidah/5: 48

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا...^{٤٨}

Terjemahnya:

“...Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang...”⁶

Maksud ayat di atas adalah bahwa berkaitan dengan perihal umat-umat yang beraneka ragam agamanya dipandang dari aneka ragam syariat mereka berbeda-beda sesuai dengan apa yang telah disampaikan oleh Allah swt. melalui rasul-rasul-Nya yang mulia, tetapi sama dalam pokoknya, yaitu ajaran tauhid yang diperintahkan oleh Allah swt. Kepada semua rasul yang diutus-Nya dan terkandung di dalam semua kitab yang diturunkan-Nya.⁷

Ayat dalam tulisan ini berkaitan dengan bahwa dalam suatu masyarakat memiliki beraneka ragam kelompok sosial didalamnya dan memiliki paham dan budaya yang berbeda-beda, tapi tetap pada tujuan yang sama.

Sejarah keberadaan komunitas *sayyid* di Desa Parak Kabupaten Kepulauan Selayar ini, tidak terlepas dari komunitas *sayyid* yang berada di Desa Cikoang Kabupaten Takalar yang merupakan keturunan dari Sayyid Jalaluddin al-Aidid. Hal ini dikarenakan komunitas *sayyid* yang ada di Desa Parak tidak lain merupakan pecahan kecil dari komunitas *sayyid* yang ada di Desa Cikoang.

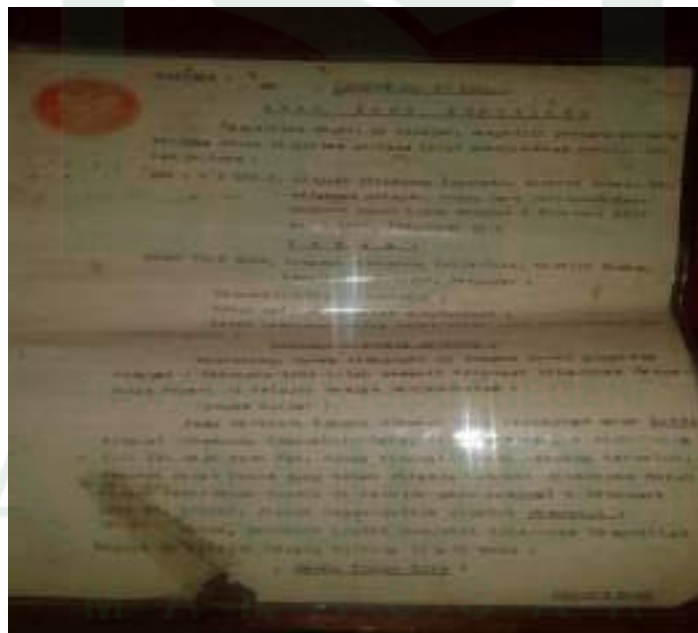
Komunitas Sayyid merupakan keturunan dari Husein bin Ali bin Abi Thalib, cucu Nabi Muhammad saw. yang keberadaannya di Sulawesi Selatan dibawa oleh Sayyid Jalaluddin al-Aidid dari Aceh yang hubungan nasabnya berasal dari

⁶Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2013), h. 116.

⁷Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an Al- Adzim*, terj. Bahrun Abu Bakar, *Tafsir Ibnu Katsir*, vol. 1 (Cet. I; Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2000), h. 495.

ayahnya Sayyid Muhammad Wahid al-Aidid. Sayyid Jalaluddin al-Aidid ini merupakan keturunan ke-27 dari cucu Nabi Muhammad Saw., yaitu Husein bin Ali bin Abi Thalib dari anaknya yang bernama Ali Zainal Abidin.⁸

Waktu dari awal mula kedatangan komunitas *sayyid* di Desa Parak tidak ada yang tahu pasti. Namun, berdasarkan perhitungan dari sengketa tanah yang dimiliki oleh *sayyid* keempat yang dibuat ketika beliau masih berumur 50 tahun dan dikurangi 50 tahun dengan *sayyid* ketiga, kemudian 100 tahun sebelumnya hingga sampai pada *sayyid* pertama. Angka 100 tahun dalam perhitungan ini dipercaya bahwa umur dari masyarakat komunitas *sayyid* terdahulu hidup sampai usia mereka genap 100 tahun. Maka dapat diperkirakan bahwa awal kedatangan komunitas *sayyid* di Desa Parak sekitar tahun 1660 M.⁹



Gambar II: Sengketa Tanah Sayyid ke Empat di Desa Parak

⁸Opu Kanung (85 tahun), Tetua Komunitas “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 17 Juli 2018.

⁹Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 22 Juli 2018.

Awal kedatangan *sayyid* di Pulau Selayar dengan tujuan berdagang yang pada waktu itu masih disebut sebagai sistem barter, yang mana *sayyid* membawa beras menuju Pulau Selayar melalui kapal pottorani dengan tujuan untuk dapat menukarkan dengan makanan pokok lainnya yang bisa mereka dapatkan di Pulau Selayar yang berlabuh di wilayah distrik Bonea (sekarang menjadi Desa Parak). Sebagaimana kondisi Pulau Selayar pada saat itu bahkan hingga sekarang sulit membuat persawahan untuk menanam padi dikarenakan kondisi tanah dan topografi yang tidak memungkinkan. Akibatnya, para penduduk Pulau Selayar harus menjalin hubungan kerja sama dengan para petani yang berada di luar daerah Pulau Selayar untuk mendapatkan beras demi melengkapi kebutuhan pokok mereka. *Sayyid* yang pertama kali menginjakkan kaki di Pulau Selayar bernama Sayyid Pare Pare yang merupakan cucu langsung dari Sayyid Jalaluddin al-Aidid.¹⁰

Kedatangan Sayyid Pare Pare bukan hanya sekedar berdagang melainkan ia juga memperkenalkan tentang agama Islam dan Nabi Muhammad sebagai utusan Allah swt. kepada penduduk Pulau Selayar. Sebagaimana yang dilakukan komunitas *sayyid* sebelumnya yang melakukan perjalanan ke wilayah-wilayah lain dengan salah satu tujuan untuk menyebarkan agama Islam.

Para penduduk Pulau Selayar pada saat itu bukannya belum mengenal agama Islam, bahkan beberapa dari mereka sudah ada yang memeluk ajaran tersebut dan penduduk Pulau Selayar telah mengenal agama Islam lebih jauh sebelum *sayyid* menginjakkan kaki ke Pulau Selayar. Namun, proses perluasan penyebaran agama Islam tidaklah semudah membalikkan telapak tangan dan

¹⁰Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 22 Juli 2018.

harus melalui beberapa tahap untuk menuai keberhasilannya, sehingga beberapa dari penduduk Pulau Selayar pada saat itu masih ada yang buta terhadap pengetahuan agama Islam dan adapula yang telah memeluk agama Islam tetapi tidak menjalankan syariatnya yang dikarenakan oleh pengaruh ajaran animisme yang mereka anut sebelumnya masih sulit untuk ditinggalkan.¹¹

Melihat kondisi tersebut, Sayyid Pare Pare berinisiatif untuk memperkenalkan lebih dalam tentang agama Islam dan Nabi Muhammad saw. kepada penduduk Pulau Selayar.

Seiring dengan Sayyid Pare Pare menyebarkan agama Islam, Raja Jambua mengetahui bahwa di wilayah Distrik Bonea terdapat keturunan dari Sayyid Jalaluddin al-Aidid yang berasal dari Arab dan kemudian ia meminta Sayyid Pare Pare mendatangi kerajaannya untuk mengajarkan lebih dalam tentang agama Islam kepada para penduduk kerajaan dan kemudian menikahkannya dengan putrinya yang bernama Tanningai.

Setelah pernikahannya dengan sang istri, Sayyid Pare Pare kemudian memutuskan untuk menetap di wilayah Distrik Bonea dan melanjutkan untuk mengajarkan Islam lebih dalam kepada penduduk sekitar di wilayah tersebut. Sejak kedatangan dan menetapnya Sayyid Pare Pare di Pulau Selayar, banyak perubahan yang dialami oleh penduduk Pulau Selayar baik yang bermukim di wilayah Distrik Bonea ataupun pada wilayah-wilayah yang berada di sekitar Distrik Bonea tersebut, mereka banyak yang berbondong-bondong ingin mengenal dan mempelajari agama Islam.

Wajar saja jika dalam upaya penyebaran agama Islam yang dilakukan oleh Sayyid Pare Pare mampu menarik cukup banyak peminat baik dari kalangan

¹¹Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 22 Juli 2018.

penduduk biasa hingga para penduduk kerajaan-kerajaan waktu itu, karena bukan hanya silsilah keluarganya yang merupakan keturunan langsung dari Arab yang membuat para penduduk Pulau Selayar tidak ragu untuk belajar tentang Islam kepadanya, melainkan juga metode dakwah yang diterapkan Sayyid Pare Pare dalam upaya menyiarkan ajaran Islam, ialah menyelaraskan penghayatan antara pelaksanaan Rukun Iman dan Rukun Islam. Metode dakwah yang digunakan oleh Sayyid Pare Pare dalam menyiarkan ajaran Islam tidak lain adalah lanjutan dari metode dakwah yang digunakan oleh Sayyid Jalaluddin al-Aidid pada saat menyiarkan ajaran Islam di Desa Cikoang.¹²

Pengaplikasian penyelarasan antara Rukun Iman dan Rukun Islam dengan tujuan pelurusan akidah dan syariat, ialah memberikan pelajaran khusus mengenai thaharah, tata cara pelaksanaan shalat wajib, pelaksanaan puasa di bulan Ramadhan dan amalan-amalan yang berkaitan dengan maulid nabi sebagai wujud kecintaan kepada Rasulullah saw.

Akibat memiliki pengaruh yang besar terhadap penduduk Distrik Bonea, maka Sayyid Pare Pare diangkat sebagai pemimpin keagamaan di wilayah tersebut. Sejak saat itu, sebelum Distrik Bonea dijadikan sebagai Desa Parak, wilayah tersebut sempat di juluki sebagai Kampung Sayyid. Ketika *sayyid* pertama mulai memutuskan untuk menetap di Pulau Selayar, maka hubungan antara penduduk Pulau Selayar dengan komunitas *sayyid* yang berasal dari Desa Cikoang mulai membaik serta beberapa dari mereka mulai tertarik untuk memulai kehidupan yang baru di Desa Parak, Kabupaten Kepulauan Selayar.¹³

¹²Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 22 Juli 2018.

¹³Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 25 Juli 2018.

Khusus untuk populasi keturunan Sayyid Jalaluddin al-Aidid sendiri yang berada di wilayah Kabupaten Kepulauan Selayar hanya sedikit dengan rata-rata sekitar 30-35 jiwa dan hanya bisa dijumpai di Desa Parak dan Desa Bonea saja, berdasarkan pengakuan dari beberapa informan meraka menyatakan bahwa:

“Untuk kami para keturunan sayyid dari Sayyid Jalaluddin yang ada di Selayar ini hanya sedikit jumlahnya, khusus di Desa Parak hanya ada 10 rumah kemungkinan sekitar 30-35 orang saja dan adapula di bagian Desa Bonea hanya ada dua rumah di sana. Di Desa Pariangan ada juga komunitas Sayyid tetapi silsilah keturunan mereka berbeda dengan kami, kalau mereka bukan murni keturunan dari Nabi Muhammad Saw., melainkan keturunan dari Ali bin Abi Thalib yang bukan berasal dari Fatimah, namun mereka tetap di anggap sebagai sayyid.¹⁴

Keturunan *sayyid* yang menetap di Desa Pariangan (Desa Harapan) ini merupakan kelompok yang berbeda dengan keturunan *sayyid* yang berada di wilayah Desa Parak. Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa keturunan *sayyid* di Desa Parak ini bukanlah keturunan dari Nabi Muhammad Saw., melainkan keturunan Ali bin Abi Thalib. Komunitas *sayyid* mempercayai bahwa Ali bin Abi Thalib memiliki keturunan selain dari Fatimah Azzahra putri Nabi Muhammad Saw., sebab setiap kali Ali melaksanakan perang pada saat itu, ia pastinya memiliki istri pada wilayah tempat ia berperang.¹⁵

Komunitas *sayyid* yang berada di Desa Parak, pada awal masuk dan menetapnya mereka bukan hanya terbentuk sebagai komunitas dengan sendirinya, melainkan mereka memiliki seorang pemimpin yang berkewajiban untuk mengatur setiap aktivitas yang berkaitan dengan komunitasnya. Salah seorang masyarakat komunitas *sayyid* yang memimpin pada saat itu, tidak lain adalah keturunan langsung dari Sayyid Jalaluddin al-Aidid yang pertama kali menginjakkan kaki ke Pulau Selayar, dikenal dengan nama *karaeng opua* dan

¹⁴Opu Kanung (85 tahun) dan Opu Lembang (45 tahun) “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 17 Juli 2018 dan 25 Juli 2017.

bagi keturunan Sayyid Jalaluddin al-Aidid panggilan tersebut dikhususkan kepada mereka yang memiliki peran penting dalam komunitas tersebut.

Namun, berbeda dengan saat ini, mereka tidak lagi mengangkat seorang pemimpin dan setiap keputusan atas permasalahan yang terjadi dari setiap individu komunitas tersebut akan diserahkan pada pihak keluarga masing-masing. Begitu pula dengan pelaksanaan tradisi maulid Nabi Muhammad saw. yang awal pelaksanaannya tergantung pada rumah yang telah disepakati oleh komunitas *sayyid* tersebut dan kemudian diikuti oleh anggota *sayyid* yang lainnya serta penduduk asli Desa Parak.¹⁶

Dalam komunitas *sayyid* juga terdapat banyak klan sama halnya dengan ajaran-ajaran yang lainnya, salah satunya, ialah *sayyid al-Aidid* dan *sayyid al-Asghab*. *Sayyid al-Aidid* adalah keturunan langsung dari fatimah, putri Nabi Muhammad Saw. Klan *sayyid al-Aidid* ini bisa diketahui dari simbol yang terdapat pada nama mereka, yang mana khusus untuk laki-laki nama mereka diawali dengan *sayyid* dan di ikuti dengan nama belakang *al-aidid*. Sedangkan, untuk perempuan di sebut dengan *syarifah*. *Sayyid al-Asghab* adalah cenderung pada keturunan sahabat Nabi, klan *sayyid al-Asghab* dikenal dengan gelar *said*.

Perbedaan yang lain dari klan *sayyid al-Aidid* dan *sayyid al-Asghab* ini juga bisa ditemukan dalam pengaplikasian aturan sebagai bagian dari komunitas *sayyid*. Bagi klan *sayyid al-Aidid*, mereka memiliki aturan yang ketat terutama dalam penentuan pasangan bagi keturunan mereka. Dalam tradisi pernikahan klan *sayyid al-Aidid*, hanya anak laki-laki sajalah yang mampu menikah dengan perempuan non-*sayyid*, sedangkan anak perempuan hanya bisa menikah dengan laki-laki keturunan *sayyid*. Berbeda dengan klan *sayyid al-Asghab*, mereka

¹⁶Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 25 Juli 2018.

bebas dalam menentukan pasangan, baik laki-laki maupun perempuan tidak ada batasan bagi mereka untuk menikah dengan pasangan yang berasal dari komunitasnya ataupun tidak.¹⁷

Walaupun Sayyid Pare Pare telah wafat, akan tetapi intisari dari ajaran Sayyid Pare Pare masih diaplikasikan oleh penduduk Desa Parak. Khususnya dalam pelaksanaan peringatan maulid Nabi Muhammad saw. yang dalam komunitas *sayyid* disebut dengan *Maudu Lompoa* dan dalam bahasa Selayar disebut dengan *Mulu'*.

1. Peringatan Maulid Nabi Muhammad Saw.

Peringatan maulid Nabi Muhammad saw. yang dilaksanakan oleh komunitas *sayyid* ini, terbagi atas tiga pemaknaan dalam tata cara pelaksanaannya, yaitu a. Memperingati kejadian di alam nur; b. Memperingati kejadian di alam rahim; c. Memperingati kejadian di alam dunia.

Menurut kepercayaan komunitas *sayyid* keturunan Sayyid Jalaluddin al-Aidid, pelaksanaan peringatan kejadian di alam nur dilaksanakan berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari yang menjelaskan bahwa: “yang pertama diciptakan oleh Allah swt. di bumi ini ialah nur (cahaya)”.¹⁸

Peringatan maulid nabi yang berhubungan dengan keadaan di dalam alam rahim, menurut kepercayaan komunitas *sayyid* bermula pada peringatan kelahiran Rasulullah saw. yang dilaksanakan di Kerajaan Arbelles oleh Raja Abu Said al-Musaffar I yang jatuh pada 12 Rabiul Awal 201 H yang inti ajarannya, ialah memperingati keadaan di alam rahim. Raja Abu Said al-Musaffar I memperingati kejadian di alam rahim berdasarkan penjelasan *Kitab*

¹⁷Andi Jumhuria (45 tahun) dan Opu Lembang (45 tahun) “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 19 Juli 2018 dan 25 Juli 2018.

¹⁸Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 25 Juli 2018.

Attawir Fii Maulidin Basiirin Nazir. Tujuan yang ingin dicapai dalam rangka peringatan maulid nabi ini adalah untuk menegakkan persatuan umat Islam di Kerajaan Arbelles dan mempererat tali silaturahmi antar umat Islam.¹⁹

Adapun peringatan maulid yang berkaitan dengan kejadian di alam dunia, berkaitan dengan kelahiran Nabi Muhammad saw. ialah pada tarikh 12 Rabiul Awal I Hijriah bertepatan dengan Jumat, 24 September 622 M. Ketika itu Nabi Muhammad saw. bersama Abu Bakar dan Ali memperingati kelahiran di alam dunia di Madinah. Pada saat itulah umat Islam pertama kali melaksanakan shalat Jumat.²⁰ Dalam memperingati maulid yang berhubungan kelahiran Nabi Muhammad saw. di dunia ini, menurut komunitas *sayyid* di dasarkan pada penjelasan sejarah kehidupan Rasulullah saw., yang berdasarkan pada QS al Nur/ 24: 54 sebagai berikut:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَانُ الْمُبِينِ ۖ

Terjemahnya:

“Katakanlah: "Taat kepada Allah dan taatlah kepada Rasul; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya kewajiban Rasul (Muhammad) itu hanyalah apa yang dibebankan kepadanya, dan kewajiban kamu hanyalah apa yang dibebankan kepadamu. Dan jika kamu taat kepadanya, niscaya kamu mendapat petunjuk. Dan tidak lain kewajiban Rasul itu melainkan menyampaikan (amanat Allah) dengan jelas".²¹

Peringatan maulid di alam kejadian ruh, yakni permulaan penciptaan ruh dapat ditelusuri lebih dalam melalui pemahaman dasar falsafahnya, yaitu sebagai berikut:

¹⁹Samiang Katu, *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan* (Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. 117.

²⁰Samiang Katu, *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan*, h. 118.

²¹Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2013), h. 357.

a. *Kaniakkang*

Kata *Kaniakkang* berasal dari bahasa daerah Makassar, *niak* artinya ada/berada. Kata *niak* dengan awalan *ka* dan akhiran *ang* kemudian menjadi *kaniakkang* yang berarti keberadaan. Ungkapan ini memiliki arti filososfi, yakni erat kaitannya dengan paham *makrifat* yang dianut komunitas sayyid keturunan Sayyid Jalaluddin al-Aidid.

Mereka meyakini bahwa untuk memahami makna *makrifat*, diperlukan adanya pemahaman yang mendalam tentang hakikat kelahiran Nabi Muhammad saw. Bagi komunitas *sayyid* yang merupakan keturunan Sayyid Jalaluddin al-Aidid, Nabi Muhammad saw. memiliki dua proses kelahiran, yaitu *kaniakkang* dan *kalassukang*. *Kaniakkang* yang dimaksud dalam paham ini adalah proses diciptakannya Nabi Muhammad Saw., untuk pertama kalinya sebelum dilahirkan oleh ibunya. Penciptaan pertama ini masih belum dalam bentuk fisik manusia dan masih di alam ruh, yang disebut Nur Muhammad. Akibat dari adanya Nur Muhammad inilah kemudian diciptakan Nur Adam, dari Nur Adam terciptalah Nabi Adam as. dan anak cucunya.²²

b. *Kalassukang*

Kata *kalassukang* dalam bahasa daerah Makassar berasal dari kata *lassu* yang artinya lahir. Kata *lassu* dengan awalan *ka* dan *ang* kemudian menjadi *kalassukang* berarti kelahiran. Kelahiran yang dimaksud di sini adalah kelahiran Nabi Muhammad Saw., dalam bentuk fisik manusia yang dilahirkan oleh ibunya, Sitti Aminah. Kelahiran kedua Nabi Muhammad saw. ini merupakan sumber pembawa kebenaran mutlak yang harus dipegang dan diikuti.²³

²²Samiang Katu, *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan*, h. 120.

²³Samiang Katu, *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan*, h.122.

C. Peran Laki-laki dan Perempuan dalam Komunitas Sayyid

Pelabelan atas perbedaan laki-laki dan perempuan bukan hanya pada pembagian jenis kelaminnya (seks) saja, melainkan perbedaan tersebut juga berlaku pada pembagian peran dan tanggung jawab yang dimilikinya masing-masing atau disebut gender. Perbedaan gender itu muncul berawal dari penetapan atas perbedaan alami antara laki-laki dan perempuan yang menyebabkan adanya pengaruh terhadap perbedaan tanggung jawab, moral, sosial dan legal baik dalam lingkungan pribadi maupun lingkungan publik. Pada umumnya peran laki-laki dan perempuan haruslah sesuai dengan posisi peran dan tanggung jawab masing-masing yang tidak merugikan antara satu dengan yang lainnya. Berdasarkan QS al Ahzab/ 33: 35.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥

Terjemahnya:

“Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang menjaga kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar”.²⁴

Ayat ini menawarkan tentang keseimbangan atas perilaku yang baik dan menghasilkan pahala dari Allah swt. bagi semua individu, tanpa memandang perbedaan jenis kelamin. Ayat tersebut telah membuktikan bahwa setiap

²⁴Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

manusia memiliki dasar-dasar moral yang terdiri atas kewajiban moral dan kewajiban spiritual yang sama bagi manusia.²⁵

Penganut atas tradisi perbedaan gender ini seringkali didapatkan tentunya pada komunitas atau kelompok masyarakat tertentu, yang mana tradisinya sepenuhnya belum tersentuh oleh hegemoni era modernisasi dan kemurnian tradisinya masih tetap dipertahankan hingga sekarang. Komunitas *sayyid* merupakan salah satu contoh komunitas yang memiliki tradisi di dalamnya perbedaan gender antara laki-laki dan perempuan yang nyata dalam pengaplikasiannya dalam kehidupan komunitas mereka, baik sebagai pribadi maupun dalam kehidupan sosial.

1. Memilih Jodoh

Proses pemilihan jodoh yang dijalankan dalam komunitas *sayyid* pada pelaksanaannya memiliki aturan tersendiri yang dibuat berdasarkan akan keyakinan mereka sebagai *ahlulbait*, yang kemudian menjadi tradisi turun-temurun hingga saat ini.

Adapun tradisi tersebut berupa persyaratan yang harus dipenuhi dalam memilih jodoh yang tepat bagi seorang *sayyid* ataupun *syarifah*, yaitu sistem pernikahan sekufu; seorang *syarifah* yang tidak boleh menikah dengan seorang laki-laki yang bukan berasal dari komunitas mereka atau laki-laki non-*sayyid*, sedangkan seorang *sayyid* bebas memilih jodoh dari kalangan mana saja baik perempuan itu seorang *syarifah* ataupun non-*syarifah*.

Tradisi sistem pernikahan sekufu ini dilakukan dengan adanya beberapa alasan yang bersandarkan pada pernyataan bahwa:

²⁵QS Al Ahzab/33: 35, Asad, *The Message of The Quran*, 2017, h. 809, di ambil dari Routledge, *Gender and Self in Islam*, terj. Etin Anwar, *Jati-Diri Perempuan dalam Islam*.

- a. Telah digariskan bahwa semua dari anak cucu Adam akan terputus nasabnya hingga di hari kemudian. Hanya nasab dari Nabi Muhammad Saw., yang tidak akan terputus nasabnya, kecuali anak cucunya sendiri yang memutuskannya. Nasab itu akan terputus jika para *syarifah* menikah dengan seseorang yang bukan berasal dari golongan yang sekufu (*sayyid*);
- b. Berdasarkan pada nasab Fatimah dimana bahwa haram hukumnya nasab dari Fatimah menikah dengan nasab Adam yang anak cucunya tercipta dari tanah. Nabi Muhammad saw. dan keturunannya semuanya dianggap suci, berawal dari Nabi Muhammad kemudian beralih ke Fatimah, dari nasab Fatimah beralih kepada Hasan dan Husein, yang berlanjut secara turun temurun hingga sampai kepada Sayyid Jalaluddin.²⁶

Berdasarkan beberapa alasan yang berdasar di atas, komunitas *sayyid* mengharamkan keturunannya terkhusus bagi para *syarifah* untuk menikah dengan laki-laki yang non-*sayyid*. Alasan tersebut juga dilakukan dengan apa yang dilakukan oleh Rasulullah di masa lalu yang menikahkan putrinya Fatimah Azzahra dengan Ali bin Abi Thalib yang berasal dari golongan sekufu.

Apabila seorang *syarifah* diketahui telah menikah dengan laki-laki non-*sayyid*, maka akan berimbas pada keturunannya yang bukan lagi bernasab sebagai seorang *sayyid*. Hal itu disebabkan karena seorang mengikuti nasab dari ayahnya, sehingga kemuliaan yang dikaruniakan kepada para *ahlulbait* dan keturunannya tidak akan berlaku lagi bagi anak cucu keturunan seorang syarifah yang menikah dengan laki-laki non-*sayyid*. Oleh karena itu, seorang *syarifah* yang telah melakukan pelanggaran tersebut dianggap bukan lagi bagian dari keturunan *sayyid* dan akan terbuang oleh keluarganya. Bahkan, jika keluarga

²⁶Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 25 Juli 2018.

syarifah tersebut diketahui ikut andil dalam pelanggaran yang dilakukan oleh *syarifah* tersebut, maka mereka juga akan dibuang dan dianggap tidak ada oleh komunitas *sayyid* tersebut. Komunitas *sayyid* meyakini hal tersebut dengan berlandaskan pada sebuah sabda Rasulullah yang tercatat dalam sebuah kitab tasawuf.²⁷ Sebagaimana Imam Hazm, dari Abu Dzar mendengar Rasulullah Saw., bersabda:

“Tidaklah seorang yang mengaku bernasab kepada laki-laki yang bukan ayahnya, sedangkan ia mengetahui maka ia adalah orang kafir. Dan barang siapa yang mengaku bernasab kepada suatu kaum yang bukan kaumnya, maka bersiaplah mengambil tempat duduknya di neraka”.

Tradisi sistem pernikahan sekufu ini memberikan kebebasan untuk memilih pasangan terhadap laki-laki *sayyid* berbeda dengan *syarifah* yang hanya boleh menikah dengan laki-laki *sayyid*, juga memiliki alasan bahwa yang mampu menurunkan gelar ke-*sayyidan* hanya seorang laki-laki *sayyid* bukan seorang *syarifah*. Alasan tersebut berlandaskan pada hadis yang telah dipaparkan di atas dan diperkuat dengan firman Allah Swt., tentang penciptaan Hawa dari diri Nabi Adam As.²⁸ Berdasarkan pada QS al Nisa/4: 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Terjemahnya:

“wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-

²⁷Opu Kanung (85 tahun), Tetua Komunitas “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 19 Juli 2018.

²⁸Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 28 Juli 2018.

Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu”.²⁹

Ayat ini menjelaskan tentang penciptaan Siti Hawa yang berasal dari tulang rusuk Nabi Adam as. yang jika dimaknai bahwa kedudukan seorang laki-laki lebih tinggi jika dibandingkan dengan seorang perempuan. Kemudian, mampu dimaknai pula bahwa hubungan nasab seorang laki-laki lebih dominan dari seorang perempuan, sebab perempuan pun di ciptakan dari seorang diri laki-laki itu sendiri.

Keterbatasan seorang *syarifah* dalam menentukan pasangan hidup yang harus sesuai dengan aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh komunitasnya, menyebabkan ia terkadang harus terlibat dalam sistem perjodohan yang telah direncanakan dari pihak keluarganya. Alasan perjodohan tersebut sebagai metode antisipasi agar tidak terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan, terutama pelanggaran terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan atas mereka sebagai bagian komunitas *sayyid*.

Namun, perjodohan ini juga terpaksa dilaksanakan oleh pihak keluarga *syarifah*, sebab anak perempuan mereka yang tak kunjung menemukan pasangan hidupnya padahal usianya telah mencapai pada ketentuan seorang *syarifah* sudah diharuskan untuk menikah, yaitu usia 20-25 tahun. Terlebih lagi jika *syarifah* telah berada di usia 25 tahun, maka orangtuanya akan sibuk mencari pasangan untuk anaknya.³⁰

Meskipun komunitas *sayyid* dikenal ketat terhadap anak perempuan dalam komunitasnya, namun ada beberapa keluarga yang tidak terlalu menuntut kebebasan seorang *syarifah* dikeluarganya untuk harus terlibat dalam sebuah

²⁹Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 77.

³⁰Syarifah Fitri (27 tahun), Ibu Rumah Tangga “Wawancara”, tanggal 30 Juli 2018.

perjodohan. Mereka yakin bahwa pengajaran yang diberikan kepada keturunannya terutama terhadap anak perempuannya mengenai jati diri mereka serta aturan-aturan yang terdapat dalam komunitasnya, sudah cukup untuk dijadikan sebagai pegangan hidup untuk keturunannya agar mereka sadar akan jati dirinya dan tidak melanggar peraturan-peraturan yang dianut tersebut.

Tradisi pernikahan sekufu ini jika dilihat sekilas sudah pasti akan lebih merugikan kepada pihak seorang *syarifah*, tetapi faktanya bahwa terkadang ada juga seorang *sayyid* yang memiliki nasib yang sama dengan seorang *syarifah*, yang hanya mampu memilih pasangan hidup dari kalangan komunitasnya. Peristiwa tersebut terjadi dikarenakan sebuah tuntutan dari pihak keluarga yang tidak menginginkan untuk memiliki keturunan yang nasabnya telah bercampur dengan seseorang bukan dari kalangan komunitas *sayyid*. Baginya jika hal itu terjadi, secara langsung nasab dari keturunan mereka selanjutnya bukan lagi sepenuhnya murni sebagai bagian dari komunitas *sayyid*. Meskipun mereka tidak melanggar aturan tradisi pernikahan sekufu tersebut dan masih berstatus sebagai seorang *sayyid*.³¹

2. Bidang Sosial

Bersosialisasi dengan kehidupan masyarakat sekitar sudah sepatutnya dilakukan oleh setiap pribadi manusia, sebab dengan bersosialisasi setiap individu mampu mengenal antara satu dengan yang lainnya dan hidup bersosialisasi merupakan kebutuhan setiap manusia. Tetapi dalam lingkungan tertentu, kadang ditemukan adanya individu ataupun kelompok masyarakat yang membatasi sosialisasinya dengan dunia luar, entah dikarenakan oleh penyakit

³¹Opu Lembang (45 tahun), Imam Dusun “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 28 Juli 2018.

phobia sosial atau mereka terbiasa dengan kehidupan perindividu, seperti halnya masyarakat perkotaan.

Pola sosialisasi dalam masyarakat menggambarkan tentang bagaimana seseorang bergaul, berdedikasi dan menanggapi setiap permasalahan-permasalahan sosial yang ada di wilayah sekitarnya. Komunitas *sayyid* secara umum cukup terbuka jika berbicara mengenai cara mereka berbaaur dengan masyarakat lingkungan sekitarnya. Bagi mereka dalam menjalin hubungan pergaulan baik dengan masyarakat sesama komunitasnya maupun masyarakat pada umumnya semuanya sama saja, perbedaan status sosial bukanlah suatu penghalang untuk mampu menjalin hubungan baik dengan semua masyarakat terutama orang-orang yang bukan berasal dari komunitas *sayyid*.

Mengenai pola sosialisasi seorang *syarifah* dalam komunitas *sayyid* jika dilihat memang lebih tertutup dan dibatasi, dibandingkan dengan pergaulan seorang *sayyid*. Namun, batas-batas pergaulan itu hanya diperuntukkan bagi *syarifah* yang masih berstatus lajang atau belum menikah. Hal ini disebabkan sebagaimana telah dijelaskan pada poin sebelumnya mengenai sistem pemilihan jodoh komunitas *sayyid*, dimana seorang *syarifah* dibatasi pergaulannya demi mengantisipasi agar mereka tidak menjalin hubungan yang begitu dekat bahkan jatuh hati dengan seorang laki-laki yang non-*sayyid* yang kemungkinan besar akan membuat mereka untuk melanggar aturan-aturan dalam komunitasnya. Bahkan lebih ekstrimnya lagi, terkadang orangtua *syarifah* telah melakukan perjodohan sebelum anaknya mencapai usia matang untuk menikah dan memingitnya hingga waktu pernikahannya tiba, meskipun berada dalam kurung waktu yang cukup lama.³²

³²Marlina (43 tahun), Ibu Rumah Tangga “Wawancara”, tanggal 28 Juli 2018.

Keluarga dari komunitas *sayyid* umumnya mereka membatasi kehidupan sosial anak perempuan mereka, tetapi ada juga keluarga yang membatasi kehidupan sosial terhadap anak-anak perempuannya yang tidak sampai pada batasan ekstrim sebagaimana yang digambarkan sebelumnya. Mereka memberikan kebebasan kepada *syarifah* agar bisa menikmati hidup normal yang hampir sama seorang anak perempuan masyarakat pada umumnya. Mengekang kehidupan sosial seorang anak bukan berarti salah satu cara yang harus ditempuh agar mereka tak melanggar aturan-aturan yang ditetapkan oleh komunitasnya.

Banyak cara yang mampu ditempuh agar seorang anak perempuan patuh akan aturan-aturan yang mengikat komunitas mereka dan tidak melanggar aturan-aturan tersebut. Penanaman pengetahuan tentang komunitas mereka dan jati dirinya sebagai seorang *sayyid* yang dilakukan sejak kecil sudah cukup untuk dijadikan pegangan hidup bagi keturunannya. Pengaplikasian pengajaran ini tidak sedikit yang melakukannya dan kebanyakan dari keluarga yang melakukan metode tersebut mendapatkan hasil yang cukup memuaskan, yang menjadikan anak-anaknya muncul kesadaran pada diri mereka untuk tidak melanggar aturan-aturan berlaku.³³

D. Persepsi Komunitas Sayyid tentang Gender

Gender adalah sifat dan tingkah laku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan dari hasil bentukan sosial-budaya. Pemahaman terhadap gender banyak menimbulkan perdebatan dari kalangan masyarakat dan tokoh ilmuwan beserta para filosof dalam pelaksanaan praktiknya. Ada yang memahami konsep gender ini sama halnya dengan konsep seks, yang mana penggolongan sifat yang berasal dari bawaan sejak lahir yang kemudian berkembang seiring dengan dominasi sosial. Pemahaman terhadap konsep gender ini sering kali

³³Opu Lembang (45 tahun) dan Marlina (43 tahun), “Wawancara” Di Desa Parak, tanggal 28 Juli 2018.

menimbulkan perbedaan gender baik dari sosial dan tanggung jawab sebagai pribadi.

Pemahaman terhadap gender pada dasarnya mengupayakan adanya pola hidup *ummah*, yaitu pola hidup yang lebih universal dan lebih menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan, di mana laki-laki dan perempuan memiliki kualitas yang sama dan masing-masing mempunyai peluang agar mampu tampil dalam lingkungan publik ataupun tidak.³⁴ Berdasarkan pada QS al Hujurat/49: 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ^{١٣}

Terjemahnya:

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.”³⁵

Ayat ini jelas menyatakan bahwa manusia diciptakan dari satu keturunan, yaitu dari Adam dan Hawa. Maka derajat manusia itu sama, nasabnya sama, ayahnya dan ibunya sama, sehingga tidak ada alasan bagi seorang manusia membanggakan diri karena nasabnya sebab mereka semua setara. Manusia diciptakan bersuku-suku dan berbangsa-bangsa hanya untuk saling mengenal dan mengingat. Allah swt. mengetahui segala perbuatan dan gerak-gerik yang manusia lakukan.³⁶

³⁴Nasaruddin Umar, *argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2001), h. 18-20.

³⁵Kementrian Agama RI, *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 517.

³⁶Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Wasith*, terj. Muhtadi, dkk, *Tafsir Al-Wasith* (Al-Qashash - An-Naas), vol. 3 (Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 489.

Ayat di atas menjelaskan tentang tidak adanya diskriminasi antara laki-laki dan perempuan, mereka memiliki kedudukan yang sama di mata Tuhan, baik dalam bekerja dan memfungsikan peran serta dalam memenuhi kewajibannya menurut kemampuan dan kelebihan yang diberikan masing-masing oleh Allah swt., membedakannya adalah tergantung bagaimana tingkat ketakwaannya masing-masing.

Bagi komunitas *sayyid*, mereka memahami gender sebagaimana yang dipraktikkan dalam kehidupan sehari-harinya. Pada komunitas *sayyid* ada dua pendapat mengenai pemahamannya terhadap gender itu sendiri, penulis namakan sebagai kelompok ekstrim dan moderat. Kelompok ekstrim ini masih kental akan paham tradisional yang dianut oleh komunitas *sayyid*, sedangkan kelompok moderat mereka telah tersentuh oleh hegemoni era modernisasi, walaupun tradisi pernikahan sekufu yang turun temurun yang dianut komunitasnya masih murni dan masih tetap mereka jalankan.

Kelompok ekstrim, mereka kurang setuju terhadap pengaplikasian gender yang sifatnya egaliter yang menyamaratakan kedudukan seorang laki-laki dan perempuan. Menurut mereka kedudukan seorang perempuan akan sulit disamaratakan dengan kedudukan seorang laki-laki, sebab laki-laki lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan kedudukan seorang perempuan. Berdasarkan pada ayat tentang penciptaan Hawa yang berasal dari diri Adam, sehingga dominasi laki-laki lebih kuat dibandingkan dengan seorang perempuan. Contohnya, dalam hal pertalian nasab yang mana nasab dari seorang laki-laki lebih dominan daripada perempuan.³⁷

Kelompok ini sangat membatasi kebebasan seorang *syarifah* yang diakibatkan karena keterikatan dengan tradisi pernikahan sekufu yang dianutnya

³⁷Wawancara dari beberapa informan, yaitu Opu Kanung dan Opu Lembang.

yang melarang seorang *syarifah* untuk menikah dengan laik-laki non-*sayyid*. Agar tradisi tetap terjaga dan berjalan dengan baik, maka mereka mengambil jalan untuk membatasi beberapa aktivitas dari seorang *syarifah*. Mengenai pola sosialisasi seorang *syarifah* dalam komunitas *sayyid* yang lebih tertutup dengan anak perempuan pada umumnya, hanya berlaku pada mereka para *syarifah* yang masih belum memiliki pasangan yang dengan tujuan demi mengantisipasi agar mereka tidak menjalin hubungan yang begitu dekat bahkan jatuh hati dengan seorang laki-laki yang non-*sayyid* yang kemungkinan besar akan membuat mereka untuk melanggar aturan-aturan dalam komunitasnya.

Agar keturunannya tetap terjaga kemurniannya, orangtua *syarifah* bahkan melibatkan anak perempuannya dalam sebuah perjodohan dengan tujuan untuk mengantisipasi akan pelanggaran yang memungkinkan untuk dilakukan oleh *syarifah* maupun disebabkan dengan atas keterpaksaan sebab anak perempuan mereka yang tak kunjung menemukan pasangan hidupnya padahal usianya telah mencapai pada ketentuan seorang *syarifah* sudah diharuskan untuk menikah, yaitu usia 20-25 tahun.

Namun dalam perjodohan ini bukan sepenuhnya *syarifah* saja yang dirugikan, terkadang seorang *sayyid* juga memiliki nasib yang sama dengan seorang *syarifah* yang hanya mampu memilih pasangan hidup dari kalangan komunitasnya. Peristiwa tersebut terjadi dikarenakan sebuah tuntutan dari pihak keluarga yang tidak menginginkan untuk memiliki keturunan yang nasabnya telah bercampur dengan seseorang bukan dari kalangan komunitas *sayyid*..

Pemahaman yang dianut oleh kelompok moderat mengenai gender, mereka bahkan setuju dengan konsep gender yang bersifat egaliter. Sebagai orang yang menjunjung tinggi Nabi Muhammad Saw., mereka paham ajaran yang dibawanya menyamaratakan perlakuan terhadap laki-laki dan perempuan.

Kelompok ini mereka tetap menjalankan tradisi pernikahan sekufu yang dianut oleh komunitas *sayyid* dan tidak menolak kenyataan dari kepercayaan komunitasnya bahwa nasab seorang laki-laki *sayyid* lebih dominan daripada seorang *syarifah*, namun di sisi lain mereka juga tidak membatasi aktivitas seorang *syarifah* dengan memberikan solusi yang kurang menguntungkan bagi pihak *syarifah* demi menghindari bentuk pelanggaran yang akan terjadi.

Bagi kelompok ini, mereka cukup memberikan kebebasan kepada *syarifah* agar bisa menikmati hidup normal sebagaimana seorang anak perempuan masyarakat pada umumnya. Mengekang kehidupan sosial seorang anak perempuan dan menjodohkannya yang bukan pada waktunya bukan berarti satu-satunya cara yang harus ditempuh agar mereka tak melanggar aturan-aturan yang ditetapkan oleh komunitasnya. Banyak cara yang mampu ditempuh agar seorang anak perempuan patuh akan aturan-aturan yang mengikat komunitas mereka dan tidak melanggar aturan-aturan tersebut.

Setiap orang memiliki kebebasan untuk melakukan sesuatu dan mereka tetap memberikan kebebasan kepada *syarifah* untuk tetap beraktivitas di dunianya sendiri, sebab jika membatasinya maka secara tidak langsung mereka telah menyiksa keturunannya karena hal itu mampu mempengaruhi mental seorang anak.

Cukup dengan penanaman pengetahuan tentang komunitas mereka dan jati dirinya sebagai seorang *sayyid* yang dilakukan sejak kecil sudah cukup untuk dijadikan pegangan hidup bagi keturunannya. Pengaplikasian pengajaran ini tidak sedikit yang melakukannya dan kebanyakan dari keluarga yang melakukan metode tersebut mendapatkan hasil yang cukup memuaskan, yang menjadikan

anak-anaknya muncul kesadaran pada diri mereka untuk tidak melanggar aturan-aturan berlaku.³⁸

Meskipun dari kedua kelompok di atas memiliki persepsi yang berbeda tentang gender dalam pengaplikasian kehidupan mereka, tetapi bukan berarti dengan perbedaan pemahaman tersebut membuat mereka memiliki kesenjangan hubungan antara satu dengan yang lain. Kedua kelompok dalam komunitas *sayyid* menyadari bahwa setiap orang memiliki perbedaan pemahaman akan sesuatu dan itu merupakan hal yang wajar tanpa perlu untuk dipermasalahkan.

Kedua kelompok ini pada dasarnya ada yang bersifat ekstrim dan bersifat moderat, keduanya sama-sama menganggap bahwa masyarakat komunitas *sayyid* dan masyarakat pada umumnya adalah satu. Perlakuan mereka terhadap sesama komunitasnya dan masyarakat umum tetap sama, walaupun komunitas ini terkenal memiliki kedudukan status sosial yang sangat tinggi sebab memiliki hubungan nasab dari Nabi Muahmmad saw. bukan berarti ia harus bersikap sama seperti seorang tuan yang harus dihormati oleh budaknya pada masyarakat umum.

Bagi komunitas *sayyid*, berada pada kedudukan status sosial yang tinggi tidak berpengaruh apa-apa pada diri mereka. Di mata Tuhan masyarakat umum dan komunitas *sayyid* sama saja, hanya yang membedakan keduanya adalah terletak pada keimanan mereka masing-masing.

Komunitas *sayyid* yang ada di Desa Parak meskipun masih cukup eksklusif terhadap pemilihan jodoh dan kehidupan sosialnya, namun dalam hal karir dan sistem pencharian mereka sudah cukup mengikuti perkembangan zaman. Berdasarkan pengamatan penulis selama melakukan penelitian, komunitas

³⁸Wawancara dari beberapa informan, yaitu Opu Lembang, Syarifah Fitri dan Marlina.

sayyid yang ada di Desa Parak sudah ada beberapa dari mereka yang bekerja sebagai seorang pegawai kantor, guru, berdagang dan lain-lainnya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Adapun kesimpulan dari pokok permasalahan yang telah diuraikan di atas yang berdasarkan pada hasil penelitian yang dilakukan, sebagai berikut:

1. Komunitas *sayyid* di Desa Parak eksistensinya tidak lepas dari komunitas *sayyid* yang ada di Desa Cikoang Kabupaten Takalar. Awal mula kedatangannya dibawa oleh Sayyid Pare Pare pada tahun 1660 M, dengan tujuan berdagang pada saat itu masih dikenal yang namanya sistem barter. Kedatangannya Sayyid Pare Pare bukan hanya sekedar berdagang, melainkan juga memperkenalkan tentang agama Islam dan Nabi Muhammad sebagai utusan Allah swt kepada penduduk Pulau Selayar. Populasi komunitas *sayyid* yang ada di Pulau Selayar hanya berada pada wilayah Desa Parak dan Desa Harapan atau orang Selayar umumnya menyebutnya Desa Pariangang, tetapi hubungan nasab dari kedua komunitas *sayyid* tersebut berbeda. Khusus komunitas *sayyid* yang ada di Desa Parak hubungan nasabnya berasal dari Nabi Muhammad saw., sedangkan komunitas *sayyid* di Desa Harapan hubungan nasabnya berasal dari Ali bin Abi Thalib.
2. Peran perempuan dan laki-laki dalam komunitas *sayyid* memiliki perbedaan sesuai dengan peranannya masing-masing yang dibatasi oleh asumsi komunitasnya. Seorang laki-laki *sayyid* wilayah cakupannya dalam melaksanakan aktivitasnya lebih luas jika dibandingkan dengan seorang *syarifah*. Hal dapat dilihat dalam tradisi pernikahan sekufu yang memberikan kriteria-kriteria tertentu dalam memilih jodoh baik bagi laki-laki *sayyid* dan *syarifah*, yaitu *syarifah* dilarang menikah dengan laki-laki non-*sayyid* sedangkan laki-laki *sayyid* bebas memilih pasangan baik itu *syarifah* atau

bukan. Tradisi pernikahan sekufu ini juga merupakan pemicu seorang *syarifah* memiliki keterbatasan dalam bersosialisasi, berbeda dengan *sayyid*. Batas-batas pergaulan itu diperuntukkan bagi *syarifah* yang masih berstatus lajang, dengan alasan agar *syarifah* tidak menjalin hubungan begitu dekat bahkan jatuh hati kepada laki-laki non-*sayyid* yang mampu membuat mereka melanggar aturan-aturan dalam komunitasnya, tetapi batasan dalam pola sosialisasi ini tergantung pada keluarga *syarifah* masing-masing.

3. Komunitas *sayyid* dalam menanggapi tentang gender terbagi atas dua golongan, yaitu ekstrim dan moderat. Umumnya kedua golongan ini mengakui bahwa hubungan nasab dari seorang laki-laki lebih dominan daripada perempuan dan tetap mengaplikasikan pernikahan sekufu dalam keluarga mereka. Perbedaannya terletak pada golongan ekstrim ini masih menganut paham tradisional komunitas *sayyid*, sehingga mereka kurang sepaham atas pengaplikasian gender bersifat egaliter yang menyamaratakan kedudukan seorang laki-laki dan perempuan. Menurut mereka kedudukan perempuan sulit akan disamaratakan dengan laki-laki, sebab laki-laki lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan kedudukan perempuan dan hal tersebut juga dijelaskan dalam al-Qur'an, misalnya ayat tentang penciptaan Adam dan Hawa. Golongan ini sangat membatasi kebebasan seorang *syarifah* yang diakibatkan karena keterikatan dengan tradisi pernikahan sekufu yang dianutnya melarang seorang *syarifah* untuk menikah dengan laki-laki non-*sayyid*. Agar tradisi tetap terjaga dan berjalan dengan baik, maka mereka mengambil jalan dengan melakukan perjodohan atas anak perempuannya hingga usianya genap untuk menikah. Pada golongan moderat, mereka setuju dengan konsep gender yang bersifat egaliter. Sebagai orang yang menjunjung tinggi Nabi Muhammad saw., mereka paham ajaran

yang dibawanya berusaha untuk menyamaratakan kedudukan perempuan dengan laki-laki. Golongan moderat beranggapan bahwa *syarifah* tidak perlu untuk sangat dalam hal bersosialisasi dan sebagainya sampai mengambil jalan yang ekstrim, sebab mereka yakin bahwa *syarifah* tersebut akan merasa berat hati untuk melakukan pelanggaran aturan-aturan yang dibuat oleh komunitasnya. Pengajaran atas jati diri dan aturan serta bentuk pelanggaran yang harus dihindari telah mendarah daging dalam dirinya.

B. Implikasi Penelitian

Penulis mengharapkan kepada pembaca agar dalam menghadapi setiap persoalan tak henti-hentinya untuk tidak merasa puas atas hasil yang telah didapatkan, serta berusaha terus menggali fakta-fakta yang berkaitan dengan persoalan tersebut.

Selain itu, penulis juga mengharapkan agar para pembaca tidak langsung menjustifikasi atas persoalan yang hanya diketahui tanpa melalui penelusuran. Menghargai setiap budaya ataupun tradisi yang dianut setiap orang, sebab setiap orang memiliki pemahaman masing-masing atas tradisi yang mereka anut. Perbedaan bukan berarti sebuah kesalahan, melainkan jalan yang mereka tempuh berbeda dengan apa yang dilalui kebanyakan orang, namun tujuannya tetap satu.

DAFTAR PUSTAKA

- Ad-Dimasyqi, Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*. Terj. Bahrin Abu Bakar. *Tafsir Ibnu Katsir*, vol. 1. Cet. I; Bandung: Sinar Baru Algesindo. 2000.
- Amiruddin, Achmad. *Ensiklopedi Umum*. Jakarta: Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi. 1993.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsir Al-Wasith*. Terj. Muhtadi, dkk. *Tafsir Al-Wasith* (Al-Qashash - An-Naas), vol. 3. Cet. I; Jakarta: Gema Insani. 2013.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*. Cet. IV; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve. 1997.
- Dewi, Eva. *Bunga Rampai: Islam dan Gender*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2017.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam and Liberation Theology: Eassy on Liberative Elements in Islam*. Terj. Agung Prihantoro. Islam dan Teologi Pembebasan. Cet. V; Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Cet. XV; Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013.
- Fatimah dan Amirah Anis Thalib. "Kontestasi Perempuan Arab Masaikh Bangil dalam Pernikahan antar Etnis". *Jurnal Lakon* 6, no 1 (2017): h. 49-64.
- Fattah, Nurul. "Larangan Perkawinan Syarifah dengan Non Sayyid: Studi atas Pandangan Habaib Jam'iyah Rabithah Alawiyah Yogyakarta". *Skripsi*. Yogyakarta: Fak. Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga. 2012.
- Glasse, Cyril. *The Consice Encyclopedia of Islam*. Terj. Ghufroon A. Mas'adi. *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*. Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1999.
- Hamzah, Maulana. "Persepsi Aktivistis Gender Indonesia terhadap Sistem Pembagian Harta Waris 2:1 dalam Hukum Kewarisan Islam". *Skripsi*. Jakarta: Fak. Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah. 2010.
- Hidayatullah, Syarif. *Teologi Feminisme Islam*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Katu, Samiang. *Peta Islamisasi dan Kristenisasi di Sulawesi Selatan*. Makassar: Alauddin University Press. 2012.
- Kementrian Agama RI. *Ar-Rahim: Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu. 2013.
- Muthahhari, Murtadha. *The Rights of Women in Islam*. Terj. Arif Mulyadi. *Filsafat Perempuan dalam Islam: Hak Perempuan dan Relevansi Etika Sosial*. Cet. IV; Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute. 2017.
- Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi IV. Cet. I; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2008.
- QS. Al-Ahzab/33: 35. Asad. *The Message of The Quran*. 2017. Di ambil dari Routledge. *Gender and Self in Islam*. Terj. Etin Anwar. *Jati-Diri Perempuan dalam Islam*.

- Raco, J.R.. *Metode Penelitian Kualitatif : Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya* (Jakarta: Grasindo. 2010).
- Routledge. *Gender and Self in Islam*. Terj. Etin Anwar. *Jati-Diri Perempuan dalam Islam*. Cet. I; Bandung: Mizan. 2017.
- Shihab, Muh. Quraish, dkk. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*. Cet.I; Jakarta: Lentera Hati. 2007.
- Sila, M. Adlin. "Gender and Ethnicity in Sayyid Community of Cikoang, South Sulawesi: Kafa'ah, a Marriage System among Sayyid Females". *Jurnal Antropologi Indonesia* 29, no. 1 (2005): h. 56-68.
- Simbolon, Maropen. "Persepsi dan Kepribadian". *Ekonomis: Jurnal Ekonomi dan Bisnis* 2, no. 1 (2008) : h. 52-66.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesenjangan Gender dalam Penafsiran*. Cet. I; Jakarta: Kecana. 2015.
- Sugihastuti dan Itsna Hadi Setiawan. *Gender dan Inferioritas Perempuan: Praktik Kritik Sastra Feminisme*. Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Sukarni. "Eksistensi Sistem Pernikahan Anak Perempuan Sayyid di Desa Cikoang Kec. Mangarabombang Kab. Takalar: Perspektif Komunikasi Budaya". *Skripsi*. Makassar: Fak. Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin. 2017.
- Sultan, Lomba. "Konsep Hukum Islam Terhadap Kesenjangan Gender (Studi Tentang Peran Politik Wanita Muslimah)". *Al- 'Adl* 8, no. 1 (2015): h. 73-87..
- Suroyyah, Jihan. "Pernikahan Campuran dalam Komunitas Arab (Studi tentang Penerimaan Keluarga Perempuan Arab terhadap Pernikahan Campuran di Sepanjang)". *Laporan Hasil Penelitian* (Surabaya: Pusat Penelitian Universitas Airlangga. 2015).
- Syukri, Ahmad. "Relasi Sosiologis Politik Sayyid Hadrami dengan Kesultanan Palembang". *International Seminar: The Dynamics of Malay Islamic World in Responding to Contemporary Global Issues* (2016): h. 592-605.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesenjangan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Cet. II; Jakarta: Paramadina. 2001.

ALAUDDIN
MAKASSAR

LAMPIRAN

Tabel Informan

Nama	Usia	Pekerjaan
Opu Lembang	45 tahun	Imam Dusun dan keturunan ke tujuh <i>sayyid</i> pertama di Selayar
Opu Kanung	85 tahun	Tetua Komunitas
Andi Jumhuria	45 tahun	Pengajar
Marlina	43 tahun	IRT
Syarifah Fitri	27 tahun	IRT



Gambar I: Sengketa tanah yang dijadikan dasar perhitungan mengenai awal kedatangan *sayyid* di Desa Parak.



Gambar II: Silsilah Keturunan Sayyid Di Desa Parak.

A. 1. LAYANAN KEMAH KAMPUNG DAN ...
...
A. 2. LAYANAN KEMAH KAMPUNG DAN ...
...
A. 3. LAYANAN KEMAH KAMPUNG DAN ...
...

Gambar III: Silsilah Keturunan Sayyid Di Desa Parak



Gambar IV: Opu Lembang, Imam Dusun dan Garis
Keturunan Ke-7 Sayyid Pertama yang menetap di
Selayar



Gambar V: Tetua Komunitas, Opu Kanung.



Gambar VI: BPS Selayar, pada saat pengambilan data.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama saya Henni Arfiani lahir di Selayar pada 05 Juli 1997. Anak dari pasangan H. Anwar Ismail dan Hj. Rosmiati, merupakan anak ke tiga dari lima bersaudara, yaitu Arham Anwar, Ardaniati, Henni Arfiani, Selvi Widia Ningsih dan Yuni Lestiawati. Saya memulai jenjang pendidikan formal dimulai pada usia empat tahun tepatnya tahun 2001 di TK Nurul Yaqin, kemudian melanjutkan di bangku sekolah dasar pada tahun 2002, yaitu SDN Benteng I, selanjutnya pada tahun 2008 saya melanjutkan studi di SMP Negeri I Benteng, kemudian pada tahun 2011 melanjutkan di MAN Selayar dan di tahun 2014 saya melanjutkan studi di UIN Alauddin Makassar jurusan Aqidah Filsafat prodi Filsafat Agama.

